

في
الأدب الصوفي

دراسة تحليلية نقدية موازنة
للمعاني والصور والأساليب

تأليف

الدكتور فطحي جند البدر محمد

في
الأدب الصوفي
دراسة تحليلية نقدية موازنة
للمعاني والصور والأساليب

تأليف

الدكتور زكي محمد السيد محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ربنا آتانا من لدنك رحمة ، وهي لنا من أمرنا رشدا .

وبعد - فهذه دراسة في أدب التصوف الإسلامى - نحاول فيها الجلوة لهذا اللون من أدب للتصوفين - الذى طأنا أغفله أدبا العربى العام مع أنه فرع فريد خصب - يذكيه وينميه ، وامتداد عريض له يعمقه ويقسح مداه ، ويمكن له أن يمدد بصليد من الآلوان والطعوم والروائح من الأمداد الروحية الوجدانية التى يعمربها هذا اللون من الأدب - مما هو كفىل يحملة أمثل وسيلة لتسمية المشاعر فى جانبها الروحى - يمكن أن يزود بها المجتمع - والشباب بخاصة الذين موزت مشاعرهم سيطرة المادية البشمة على حياتهم .

كما أنه قد آن الاوان للأدب الصوفى أن يخرج عن حوزة الذين لم يرتقوا بالصوفية ، ولا بأدبهم .

وآن للأدباء أن يتصلوا به قريبا وفهما وتدوفا - فى خطى متأبئة رتيبة .

ندرسه وتندارسه ، ونفهمه وتفاهمه - على قدر ما يتاح لنا من إدراك وفهم ، وعلى قدر ما نملكه من معينات - نحاول بها الكشف عن جمال المعنى وسحر الكلمة ، وسر اختيارها - وصدقها فى معناها المزدى إلى جمال التعبير ، وروعة الصورة عند الصوفيين - قدر الجهد والطاقة .

من بعد أن عاش الأدب الصوفى فى شبه دائرة مغلقة - وقفنا على قطاع معين - ومن بعد أن حال بيننا وبينه وميات رُمى بها بعض المتصوفين - تسببت فى جعل الغالبية العظمى من المثقفين تحس الترجس من أدب المتصوفين عم الاجيال ، وتلمحه بعين الشك ، وتنتقاه بخنجر - إشارا للسلامة !!

ونحن هنا - ندرس الأدب الصوفي - دون التدخل في التصوف كقضية فلسفية بمعرض الحكم له أو عليه - وإن كنا لا نكر أننا بقلوبنا مع معناه وروحانية التصوف الإسلامي الحق .

وإنما نقول هنا الأدب الصوفي من زاوية أدبية خالصة - مجردين أنفسنا من الحزى والميل بغير الاهتمام بسلامة الدراسة ، وصحة النتائج .

لأننا نودها دراسة هادئة تمكثنا من أن نضع الأدب الصوفي في مكانه الذي ينبغي أن يكونه ضمن الإطار العام لفنون الأدب العربي .

المؤلف

د . نظمي عبد البديع محمد

تهديد :

الأدب الصوفي فكراً وغاية

هو أدب المصافي الروحية ، والأذواق الرقيقة - المصوّر لأحوال الأرواح والقلوب - المزدانة بنفح الكرامة ، والمتعة بألفة العزة .

وصيده نقي - خلا من ضعف المهانة ، والكلف والتفاق - حيث خلا من المدح إليك أو لامير .

وبهذا - سلم من الاحتراف والتعنية ، وصحت عراقة وأصالة وصدقته ، وغداً أدباً موضوعياً خالصاً لوجه الحق والخير والجمال . !

صورة للتصوف - لأنه صدى عنه ، ومهورة لسحر أفانيته - لنشرته منه :

مده - البناء للشخصية الخلقية الإسلامية بتأديب النفس - بالقول وبالسلوك - من بعد أن توقد في المرید شعلة اليقظة الروحية .

أدب موفور الزاد الفكري والبياني :

ففي ظلاله ابتكر فن المدامح النبوية ، وتدرج في القوة حتى استقل مكرناً وافتداً أدبياً متيناً .

ومن خلال ما كان للصوفيين في علاقتهم بالله من : حب وأدعية وتساييح ابتدعوا فن المناجاة والحب الإلهي .

هذا - إلى مدد وفير من وجدانهم التي عبرت عن مشاعرهم في زهدم الزاهد ، ومُخلص نصائحهم ووصاياهم .

أدب القراء إلى الله - من هوى النفس ، وزخرف الدنيا ، وظلامات المجتمع .

أدب بالغ التأثير في الروح - محمود الأثر في الوجدان لأنه ذوب قلبهم به - شربت فحرفت فمزقت ، عن الدنيا سيراً في طريقها إلى الله ،

راجية أن توفق إلى الأخذ بيد البشرية إلى ما تعتقد أنه الحق - بصرف النظر عن الفانية إلى الباقية ، ومحاولة غرس الخلق النبل في الأنفس الإنسانية اهتماماً للصلة الوثيقة بين علم النفس والأدب الصوفي في دوران معانيه حول الوجدان والروح والنفس .

لأنه أدب الريادة والقيادة - في عالم الفكر واليان .

وأدب قوم لا يأتون ما أتوا إلا بوحى من الفكر الأخلاقى .

أدب مادته : الخير والفضيلة - أتجته عقول رجال ارتضوا لأنفسهم الحب الإلهى مذهباً ، والمثل العليا منهجاً .

وغاياته : الحب لكل ما أبدعه المبدع الأعظم .

الصوفيون بين الصوف والصفاء

يحاول الصوفيون الانتساب إلى (الصفاء) على أساس أن (الصوفي) مشتق منه .
وعطفا لما ذهبوا إليه يصحرون م : الصفوة في سلوكهم ومنهجهم .
ولكن مقتضى اللغة لا يطاقوهم ^(١) فيما ذهبوا إليه من نسبة .
و (أبو الصلاء المعري) لا يوافقهم ، بل يستبرمهم (مدعين) في انتسابهم
إلى الصفاء ، ويصنع عليهم بقوله : (٢)

صوفية مارضوا للصوف نسبهم حتى ادّعى أنهم من طاعة صوفوا
ويبدو أن أصح الآراء هي : نسبتهم إلى (الصوف) لما يلي :

١ - لقربه من الاشتقاق اللغوي سلامة وصحة ^(٣) .

٢ - ولما بين ارتداء الصوف ، والانصراف عن متع الحياة ، وليليل إلى الزهد
والتمسك من علاقة - عمادها الورع ، ولما في ذلك من إثارة الملبس الخشن على اللين
الفاخر من الثياب ، ولما في ارتداء الصوف من إظهار الصوفي في صورة القانع
الزاهد ^(٤) .

وكأنما اختار الصوفيون زيهم ليعطوا عن أنفسهم بأنهم :

(١) رسالة القشيري ص ٢٢٨ ، بعيد في مقتضى اللغة ،

(٢) الروميات ج ٢ ص ١٠٥ .

(٣) يقول ابن خلدون : لا يظهر أن الاشتقاق من الصوف ، وهم في الغالب ،
محتصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى الصوف .

(٤) نشأة التصوف الاسلامي - د. بسبوي ص ١٠٠

• ليسوا بأهل تطلع إلى مباح الدنيا .

• ويلظفروا أنفسهم بأنهم أهل اقتداء ، وموضع قدوة لمن أراد .

ومما يكن من حقيقة اشتقاقهم - فالصوف : طريق زهادة ، وتقف وبساطة ، وعزوف عن متع الحياة مع الاقتدار على ممارستها - لامتلاك وسائلها .

وربما كان في اختيارهم للصوف زياً - الترويض لأنفسهم لتستكين إلى الزهد ، وترضى التواضع لتتقرب من الله .

فغاية ما يشاء الصوفي أن يكون في موضع الرضى منه بالعمد إلى منهج فكر باطنى يعنى بالجواهر والحقيقة .

وليس من التصوف الحق في شيء مجرد التزني بالصوف - لأن الزنى يمكن أن يتخذ وسيلة للظواهر والمصحب - مع مخالفته لما انطوت عليه النفس .

يقول (الحسن البصرى) في « متصوفى الزى » :

لتسد أكتوا الكبير في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم والله لأحدهم أشد عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه^(١) .

ويقول : أصحاب النار هم أصحاب الأكسية .

وكأنما قد رأى في مجرد التزني بالصوف مظهراً صورياً - ربما اندس تحته الادعاء ، واستغله المضلون ، ولما فيه من المخالفة^(٢) في تطبيق الصلاح بالثوب مع أنه أمر غنى لعلاقة له بالظواهر والصور .

ويواجه (ابن المبارك) هذا الصنف من ادعاء التصوف بنصف قائلا : والله

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٢٣ .

(٢) عندما أشار النبي عليه السلام إلى القلب قائلا : التقوى ههنا .

لئن كان لباسكم وفقاً لسرايركم لقد أحببت أن يتطلع الناس إليها - ولئن كان مخالفاً
لقد هلكتم^(١) .

وكأنى به يعنى أن التصوف سبى الإخلاص لله لا ينفى لأحد الاضطلاع عليه .
ويكون الظهور في زى الصوف من الصوفين أمراً مفروضاً عنده - سواء
طابق الباطن أم لم يطابقه !!

ويكون قد أغلق باب التظاهر في التصوف بارتداء الصوف .

ويقول (وهب بن منه) . أجد في الكتاب أن قوماً يتدينون لغير العبادة ،
ويحتلون الدنيا بمكمل الآخرة - يلبسون مسوك^(٢) الضأن على قلوب الذئاب -
ألتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر^(٣) .
وهنا يكون قد قطع (وهب) كل أمل في صلاح المدينين بالصوف .

ويسمى (سفيان الثوري) متصوفة الزى من ربايتهم المتمكن من نفوسهم بعد
أن اكتوى بنارهم فيقول :

لولا (أبو هاشم) ما عرفت دقيق الربا^(٤) .

ونعى (القشيري) على المتظاهرين بزي الصوف - تخريبهم التصوف كسلك
تقاء وطهر ونمف - حيث رفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودأبوا بترك
الاحترام ، وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم
والصلاة ، وركضوا في ميدان الفلوات ، وركنوا لاتباع الشهوات ، وقلة المبالاة

(١) المقد التريد ج ١ ص ٢٦٦ .

(٢) جلد الضأن .

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٧٠ .

(٤) المعص من ٤٢ .

بتعاطى المخطور ، والإنفاق مما يأخضونه من السوقة والنسوان ، وأصحاب
السلطان^(١) .

ودعا (أبو نعيم) إلى البراءة منهم - لأنهم أهل تظاهر ، وطلاب نفع فقال :
لأنهم من أهل الدعاوى والمتسوقين^(٢) .

إذن - لم يبق المتصوفون من مجال للتظاهر في العبادة ، وخاصة المتصوف -
لأن السمر في العبادة أولى بأن يكون أبعد عن أى خالجة وياه .

مصادر التصوف الإسلامى

لقلب منزلة العظمى فى العقيدة الإسلامية كتفد المعرفة بساند العقل .

فكما دعا القرآن الكريم العقل إلى القطة لإدراك الميم فى جمال النعمة والتفعل بقوله : «أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنتجا به حداث ذات بهجة ما كان لكم أن تبتوا شجرها إله مع الله بل هم قوم يعدلون - أم من جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها زوامى وجعل بين البحرين حاجزاً إله مع الله بل أكثرهم لا يسنون (١) » .

كذلك - حظى القلب بوفير النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية - التى ترجه إليه باعتباره المستقر لحيوية خاصة به .

مناطها (بعد المعرفة) التصديق والإخلاص ، والرضا والحب ، والتفويض والمراقبة ، والمهم والعزم (٢) .

فالقرآن الكريم يعتمد التقوى فيما يأتيه العبد من طاعات كأمثل طاعة مرموقة ينبغى أن تكون موضع الاعتبار وجدفا متطلعا إلى كماله فى العبادة .

« فى قوله تعالى : «لن ينال الله لحومها ولادماغها ولكن يناله التقوى سنك (٣) » ، والتقوى مستقرها القلب .

« ويقول : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين (٤) » .

(١) سورة النمل الآية ٦٠، ٦١ (٢) نشأة التصوف الإسلامى د. بسوى ص ٦٢

(٣) سورة الحج آية ٣٧ (٤) سورة البقرة آية ١٧٧

قاله المتقبل منحصر في الإيمان - والإيمان عمل القلب ، وموطنه فيه .
• يقول النبي عليه السلام : « استفت قلبك - ولو أفتاك المقتون » .

وهنا - على النبي الكريم مركز القلب وحده ، وينحصر إليه أمر الحكم على سلامة الأعمال ، ويعتبره المصدر الأسلم للفتيا من بين عديد المصادر التي يمكن الرجوع إليها .

« وفي تعريف النبي عليه السلام لجرمة الإثم المرتبطة بالذنوب والمعصية .
يقول « الإثم ما حاك في صدرك » .

والصدر يحوى القلب موطن الدوافع السيئة لارتكاب جرمة الإثم . وفيه تختصر ويختلط الفكر ، وتولى الجوارح لها التنفيذ .

من هذا يبين - أن الصوفيين قد استبدوا أصول تصوفهم على قدر ما فهموا من دلالات (القرآن الكريم ، والسنة النبوية) .

اعتماداً على ما للقلب من أهمية كبرى ، وعمل عظيم يأتيه في العبادة - باعتباره المصدر النشط لأعمال لا ينهض بها غيره - وينبئ عليها الصلاح أو الفساد ، ويترتب عليها الثواب أو العقاب فيما تأتيه الجوارح من أعمال .

استناداً إلى قوله النبي عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات » .

حيث لا يرتبط من الأعمال بالثواب والعقاب إلا ما صحت فيه نية .

والتية مثقلاً ومقدماً القلب ، وأعمال الجوارح يمكن اعتبارها الفلال الظاهرة لحقيقة أعمال قلبية - يمكن أن يعترها من المجاهدات التي تبد لها وترقرقها وتصفيها فصلحها .

ويصبح صلاح القلب هو الأصل والاساس في صلاح الجوارح .

يقول الإمام (الغزالي) في الإحياء : « الصوفية ظفروا بحسن المتابعة للرسل في أقواله وأفعاله ، وقاموا بما أمرهم به ، وورقوا عما نهىهم عنه » .

هذا - ولا يمكننا أن نظن أن هناك مصدراً يمكن أن يستمد منه التصوف الإسلامي الحق أسسه ، ويستقى منه أمباده غير صريح القرآن الكريم ، ونفق السنة النبوية - كما اشترط ذلك الأوائل من أمه^(١) .

ولادخل أو مدخل لاضطرابات المسلمين الراسخة التي أصبحت لهم فيما بعد على علوم اليونان أو الهند بالتصوف الإسلامي السليم - في الاستعداد من أي منها .
فربما ظهرت خلال التغلف فيما كتبه بعض المتصوفين (كأبن عربي) ،
(و الجيلاني)^(٢) ، (و فكانون المصري) الذي يقال إنه قد أحاط بالأفلاطونية الحديثة^(٣) .

وفلسفة الأسلوب الصوفي كانت متلفة له - لتطبيق موازين العقل على
نفحات الروح .

أما المتنوسية كدين فليس فيها ما يصح أن يعلم به التصوف الإسلامي الصميم ، وما يظن أنه روحانية موهوبة - يدفع المرأة مثلاً أن تحقق شعراً الذي يلاسن
الأكمام تبراً عند الصنم ، يأخذ (البراهما) ويبيعونه لتجار الشعور في
(مدارس) ويصدرونه بنورهم إلى أوروبا لتصبح من أرقى (باروكات) الشعر
العلمي تتحل به حسان أوروبا من حرمة .

أو لقد كانت سقطة من بعض كتابنا الإدعاء بالأخذ للتصوف الإسلامي عن
البروزية أو اليهودية أو المسيحية - تابوا فيها المستشرقين دون ثبوت^(٤) .

لقد عاشت المتون في بلادهم ، وأطلعت على دياناتهم وترجمت بعضها من كتابهم

(١) التصوف الإسلامي - د . خفاجي ص ١٠٩

(٢) التصوف الإسلامي - د . زكي مبارك ص ٢٤٠

(٣) التصوف في الشعر العربي - د : حسان ص ٣٣٠

(٤) مثل زكي مبارك في التصوف الإسلامي نقلًا عن لا جولد نسيهر

القدس (نيرى كورال - *Neeray Korall*)^(١) فا وجدت فيه ما يستحق
أن يطم به التصوف الإسلامى السليم - إذا صح التعليم .
فكذلك إذن - نظرية ساقطة .

فما يظن أنه مجاهدات في الهندوسية ما هو إلا قسوة في التعاليم فرضها واضعوها
ليسلم لم تأتجها .

والبوذية - مع أنها بدأت في الهند على يد (بورقا *Buddha*) غير أن
(البراهما) طرده من الهند ، ولم يقبلوا بدياته التي تادى بالمساواة بين الطبقات !!
ولربما كانت في الأديان الأخرى مجاهدات تبتدو وكأنها التصوف - فتكتن تصوف
في دينه: البوذي أو الهندوسى - المسيحى أو اليهودى - وربما لا يكون هذا الاطلاق
عندهم مقبولا .

ولكن لا مجال لإطلاق القول بأن تلك الديانات كان فيها المند للتصوف الإسلامى
الحق ويكن أن استشهد بقول (الشعرافى) :

« التصوف عبارة عن علم اقتدح في قلوب الأولياء حين استتارت بالعمل
بالكتاب والسنة ، فكل من عمل بهما اقتدح له من ذلك علوم وآداب وأسرار
وحقائق تسمى بها الألسنة »^(٢)

(١) كان لي شرف تبجيل الأزهري كأستاذ للأدب العربى أدرسه بالانجليزية لطلبة
الماجستير / جامعة مدراس -
New College
(٢) الطبقات الكبرى - الشعرافى ص ٤

دوافع المجاهدات الصوفية

وقد كان للصوفيين العديد من الدوافع التي حفزتهم إلى مام عليه في سلوكهم من مجاهدات نفسية ، استقوها ضمن ما استقوا مما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .

فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء إلا مارحمة ربى » .

وأن (الدنيا) : « لعب ولهو وزينة وتفاخر في الأموال والأولاد » .

وورد أيضا قوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » .

إذن - طبيعة النفس طبقا لقول من أبدعها قوة مقبلة متحركة في أمرها بالسوء .

ومفريات الدنيا بكل ما فيها من لهو وزينة وغر ولعب أمور تتراقق وهوى النفس .

من السهل الميسور أن تستجيب لما النفس بطبعها ، أو تتغلب مفريات الدنيا وتتغلب على النفس فتغلبها في سعيها الخلق بكسب العيش في الحياة .

ونجد تعادلية الإسلام بناء على واقع في الموازنة بين احتياجات الجسد وأمداد الروح ، تدعو الإنسان إلى ما يلي :

١ - في الجانب الجسمي

ندعو إلى السعي في أنحاء الأرض لاكتساب الرزق ^(١) ، والدعوة إلى التكفل من الحلال ^(٢) ، وإلى عدم حرمان النفس من الطيبات ^(٣) ، وإتخاذ الزينة ^(٤) التي تحفظ للنفس كالماء بعدم إهمال النفس نصيبها من متاع الدنيا ^(٥) ، وتوزيع الإنسان بين عدة حقوق ^(٦) .

وفي الجانب الروحي :

نجد الإسلام استجابة منه للميل السليم من بعض الأنفس للقاء والصفاء - بالخلوص بما يبعد بينهم وبين القرب من الله ليكنوا في موضع رضاه ، ومن أهل عيبه - نجد قد وضعوا في معرض المجاهدات النفس لئلا لها التصفية والتقية والخلوص بما يحول بينها وبين السمو قرباً من الله - بما يضاعف أجراً ، وأدعى إلى فوزها وسعادتها في الآخرة .

تلك الأمور التي يجب أن تكون محط النظر ، ومحور الطموح من المخلصين المؤمنين في الحياة .

ولما كانت النفس الإنسانية هي على ما هي عليه ، من طبيعة الميل إلى السوء ، والدنيا شأنها الإغراء بكل ما يلهي - والذين بكل ما يبعد بين الإنسان والحمد ،

قال تعالى :

- ١ - فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ، سورة الملك آية ١٥
- ٢ - يا أيها الناس كلوا مما في الأرض جلا لا طياء ، سورة البقرة آية ٦٦٨
- ٣ - يا أيها الذين آمنوا لا حرموا طيبات ما أحل لكم ، سورة المائدة آية ٧٨
- ٤ - يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، سورة الأعراف آية ٣١
- ٥ - ولا تنس نصيبك من الدنيا ، سورة القصص آية ٧٧
- ٦ - قال عليه السلام : (إن لجسدك عليك حقاً ...)

والإنسان موزع بين جانبين :

جانب جسدى - تحمكه الشهوات ، وجانب روحى - جوهره الصفاء والبقاء -
لذا وجد الصوفيون أنفسهم إزاء هذه الحقائق للسرعة وقد تسلط عليهم دافعان
هما : الخوف والرجاء - كان فيهما اليأس والحافز لاشتراخ طريقهم الصوفى -
طلبا للسلامة ، واغتراما للنجاة من بعد أن صبح عندهم التحقق من تلك الأمور
والجوانب التى يحاول أن يغلب بعضها بعضا .

ومن أين لم الضمان فى أن يتغلب الجانب الروحى التخيير أنفسهم فيسلون ،
وتسلم لم آخرتهم ؟ .

إذن - كان فى دافع الخوف من أن تغلبهم أنفسهم ، وتتغلب عليهم مفريات
دينام ما جعلهم يأخذون موقف الحق منها ، ومحاولة تهويمها وترويضها لتهدب
ويسلن قيادها فتستجيب لكل خير وصالح ، ولا تضيق أمام مفريات الدنيا .

وكان فى دافع الرجاء مادعاهم إلى المبادرة بسلوك طريق مجاهدات النفس
لتصح سيرتهم فى طريق التزود بخير زاد من ضروب الطاعات لله - رجاء أن يكونوا
منه فى موضع الرضى والحب .

وقد وجد المتصوفون المسلمون فى القرآن الكريم ما أطمعهم على وضع الأسس
المنهجية لسلوكهم موزعة ما بين وسيلة وهدف - **فَاتَّقُوا اللَّهَ** (واحدة النفس بالمجاهدات)
لتربيتها ولتهدبها وسيلة .

والهدف من ذلك - **التقصد إلى الله فى كل عمل فشاطى دبرى .**

وذلك - بكبح هوى النفس لتلزم وتلتك طريق الخير ، وتترك التكالب على
مفريات الدنيا مدعاة التأنم والضياع (١) .

(١) قال تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الفلار الآخرة » سورة القصص آية ٧٧

(٢ م - صوفى)

- والإشكال من عارضة ضروب الخير العام في الدنيا نظراً ^(١) .
- ويان أن ما يرجى من ثواب الله نواله مرتبط بفعل كل خير وصلاح ^(٢) .
- هذا بحسب الدعوة العامة إلى التقوى غاية الجهد والطاقة - واعتبار التقوى رأس الأمر وعماده في العبادة للأمر بها أمر إلهي ^(٣) .
- والتقوى - كلها مجاهدات ورياضة وتربية لنفس قصد جلاء البصيرة لتدرك الحقيقة في أن ... وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون ، .
- ووجد الصوفيون في السنة النبوية معينا آخر - مما يفهمه من عمل النبي عليه السلام . فقد صح أن النبي قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر - ومع ذلك كان يقوم الليل تهجداً حتى تتورم قدماه ليصدق فيه أنه (العبد الشكور) .
- مما دعا المتبتلين لرضى الله إلى التخوف من استقلال عملهم لإزاء عمل النبي عليه السلام .
- هذا - إلى جانب الحروف العام من أن يتقلب عليهم هو أنفسهم فيعمل بهم عن الجادة في طريق السلوك إلى الله لكسب رضاه - من بعد أن يحدد أمامهم الحروف التابع من سيطرة النفس الامارة ، والحروف من أن يضيئ الهوى ثواب ما يئمل من أعمال - بتكون الحساسة .
- والمخاوف للسيطرة هذه كان لها طيب الأثر في استئثار دافع الرجاء الذي هيأ النفوس المنتفضة للخير لتطمح وتتطلع لإغرامات الفوز والنجاح التي عرضها القرآن الكريم مبسطة رجاء التوالى لحب الله .

-
- (١) قال تعالى : • فمن تطوع خيراً فهو خير له • سورة البقرة آية ١٤٤ .
- (٢) قال تعالى : • والباقيات الصالحات خير عند ثوابها وخير أملاً • سورة الكهف آية ٤٦ .
- (٣) قال تعالى : • فأتوا الله ما استسلمتم • سورة التوبة آية ١٦ .

وذلك - بممارسة الطهروالتجمل ، والتسك والزهدة ، والصبر والتجهد ، والخشوع والذكر - استمداداً من عديد من الآيات (١) .

وسلك ذلك الطريق في العبادة بمنح سالكه رقياً في مدارج التجدد - كمالاً لأن يجعل السالكين يصلون ويعومون ويتصدقون ، ويخافون ألا يقبل كل ذلك منهم - فيفتقدون رضى الله والقرب منه - غاية بتفاهم .

وحق يصدق فيهم قول الله تعالى : « والذين يؤتون ما أتوا يطلبونهم ووجهة أنهم إلى ربهم راجعون » (٢) .

فدافع الخوف : دفعهم إلى الرق صعداً في مدارج العبادة رجاء الفوز بما أعد للعتيقين الخاشعين .

ومحاولة الرق : كانت دافعهم إلى التضييق بالتزبد والتبذير في تعبد - بالانصراف عن سائر متع الدنيا ، والتجرد الكامل عن تعلق النفس بها من بعد أن استوثقوا بأن الآخرة خير وأبقى .

وتراوح الصوفيين بين الخوف والرجاء اقتضاهم أخذهم أنفسهم بالمجاهدات ورجاء الفوز الذي يرجونه - دون الوقوف عند حد (مقابلة) صالح العمل بالثواب . فالصوفيون لا يعرفون مبدأ (المقاصة) فيما يأتونه من خير - فالحج التزامهم

(١) قال تعالى : « إن الله يحب المتطهرين » :

فقال تعالى : « وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ، سورة الكهف آية ٢٨
فقال تعالى : « واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغنو والآصال ، سورة الأعراف آية ٢٠٥ .

(٢) سورة المؤمنون آية ٦٠ .

يشيع الرق التبعدي ، ولا يفتنون عند جد (المقابلة) بين صالح الأعمال والثواب
للرجو - في تعاملهم مع الله ، وإنما ينزلوا الخير ، وأخلصوا العبادة دون نظر تطلعي
إلهمكم مرجو من الثواب .

وتلك - منزلة عامة ، وعنصر تفوق - يصحب الوصول إليه لإلآهية النفس
باجتهال مشاق المجاهدات النفسية للصوفيين .

ملاحم الجمال

في تعريف الصوفيين للتصوف

ما كان لنا أن نطرح ، أو نطرح تعريفًا للتصوف خلاف ما ارتضاه الصوفيون
تعريفًا لطريق سلوكهم - لأنهم هم الأدرى بحقيقة ما رسموه ووسموه .
والذي يهمننا - هو التناول الجديد للجانب الأدبي - فيما أورده من تعاريف .
والصوفيون أصحاب أذواق ، وأوزان أساسيس - بدت منها ملامح وأطراف
جمالية في تعريفهم للتصوف .

• يقول (أبو محمد الجبري) مرعًا للتصوف بأنه :

« هو الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق كافي »^(١) .

وهكذا - يكون قد حده : بالتجمل بكل ما هو جميل من معاني الأخلاق -
والبراءة من كل خلق سيء .

وبدال المعنى - يبدو في التزام الجمال الخلق - والمباعدة عن كل ما يهت إلى
السوء بصفة .

وقد حظى الأسلوب بلامح الجمال التصويري - والتي تجدها ممثلة في المقابلات
بين : الدخول - الخروج ، سني - كافي - لما في ذلك من نشاط ذهني مثير لإدراك
المعنى وحده بجانب التجميل اللفظي ، وانضم إلى ذلك التحلية بجمال الواقع الموسيقي
في الأذن النابع من التسجيع - كل ذلك أضفى جمالا على التعريف .

• ويقول (الكنائي) : « التصوف خلقٌ » (١) .

أورد التعريف في صورة الأسلوب الإخباري - مما أظهر التصوف في صورة الحكم المقطوع بصوابه : من أن التصوف عين كل خلق كريم .

مع ملاحظة أداة التعريف (ال) للفائدة الكمال في التصوف - أى التصوف الحق - ومزاواة التكثير في الخبر (خلق) . المفيد لسائر ضروب الحمد في الأخلاق ، وكالها على أعلى درجة .

ونستطيع أن نترجم قوة التعريف في المادة التالية :

التصوف الحق يساوى الكمال الحلقى في أسمى درجاته . والتعريف بهذا بلغ حد البراعة في الإيجاز .

• ويقول (التوري) : « التصوف - الحرية والكرم » (٢) .

وما نعلم (حرية الصوفي) إلا في اعتناق نفسه من التعلق بمتع الدنيا ، وانطلاقها في طريق السلك إلى الله مضافاً إلى سخاء النفس في كل عمل خير تأتية الجوارح . واستخدام (ال) مع لفظي (الحرية والكرم) يشمر بالتححرر التام ، والسخاء إلى أبعد حد عند الصوفي .

وملامح الجمال تبدو في الإيجاز الذي جعل اللفظان يشمل مدلولها سائر ما يبنى من امتدادات ارتضاها لتعريفه - إلى جانب الدقة في اختيار اللفظين (الحرية والكرم) دون ما سواهما من ألفاظ تدانيهما في المعنى - بما يشعر برهافة الخس عنده . وأى إنسان سليم الطبع ينادى الحرية والكرم ؟ لأنه الذوق الرقيق الذي فرض المعنى على النفس السامية .

• وعند (سهل بن عبد الله) : « التصوف - قلة الطعام . والعكوفون إلى الله ،

(١) الرسالة التشريعية ص ١٣٩

(٢) نشأة التصوف الإسلامى - د. بسيرى ص ٢١

والقرار من الناس^(١) .

وما أظنه يعنى بتعريفه هنا - غير الانصراف عن المنع الدينية (رأى أغلب الصوفيين) .

ويزيد : الملازمة لله ، واعتزال الخلق - ولو بمعنى ذلك سلوك (القرار) المعين على التفرغ لللازمة التى ينشدها .

فرار بقاء للصفوة . دفعهم إليه الحب ليكونوا بموضع الحب - وليس فرار المحروب من الحياة لسحر عن الممارسة لضروب العيش فيها .

وظلال الجبال تبدو فى حصره مدلول التعريف بين نقاط ثلاث : الإقلال - الركون - القرار فيما يتعلق - بالطعام والله جلّت قدرته والناس .
وتلك أمور تعنى : سائر مشكلات تعلقات الصوفى بالحياة .

ووسط (الركون إلى الله) بين التعلق برغائب النفس ، والاشتكاك بالناس - باعتبار أن (الركون إلى الله) هو : المرتكز الوحيد الذى ينبغى الرضا به ، والاطمئنان إليه من بين سائر التعلقات فى الحياة .

ويرى (سمنون) أن : « التصوف ألا تملك شيئاً ، ولا يملكك شيء »^(٢) .
وكأنما يعنى : الحلو - إلى حد عدم التملك لأى شيء من الدنيا - جل أو قل !
والتححرر - بالانتماء من سيطرة أى شيء - تحرر تحرراً مفضياً إلى الحرية .
وكان بارعاً فى التدليل على التفاوت فى معنى لفظ (شيء) فى الجملتين :

(أ) حيث تجده فى الأولى يعنى القوة والزهادة إلى أبعد حد .

(ب) وفى الثانية - يعنى به (شيئاً) مهما كان أميراً عظيماً ذا حظوة .

وقد دال على كلا المعنيين بالتسكير فى اللفظين - كأحسن الإيجاز فى البناء التركيبى (لا تملك - يملكك) مع قصد الترويع فى معنى (شيء) حيث بلغ الحد فى التعريف - قوة وكثرة .

(١) نشأة التصوف الإسلامى - ذ . بسبوتى ص ٢١

(٢) الرسالة التشهيرية ص ١٣٩

هنا - واستخدامه (التي الإرشادي) في (لا تملك) وضع صاحب التعريف في مصاف الهداة والمرشدين .

ويلحق (سمنون) في معنى التحرر ونقض اليد من أمور الدنيا مع معنى تعريف (الثوري) الفاعل إلى الحرية .

وبما لا شك فيه أن المزوف عن التملك بالحد من غريزته يؤدي إلى الإحساس بالاعتناق والحرية ، وتعتبر الحرية ثمرة لمجاهدة النفس بالتحرر من رغائبها .

• وبمرنه (أبو عبدالله بن خفيف) بأنه : هو « الصبر تحت مجاري الأقدار ، والرضا بما تعطيه يد الجبار ، وقطع القيام والتفارب »^(١) .

ويكون قد حده بـ « وإيا ثلاث : الصبر ، الرضا ، الارتحال .
وتلك التزامات الصوفي تجاه خالقه .

وإذا كان الصبر والرضى أمرهما واضح في باب مجاهدات النفس - فالصبر يحوزها فتتبع ، وتركبن إلى الرضى فتتلمن .

ورما أظنه قد عتا بارتحاله غير القصد إلى الله متخطيا عقبات النفس .

وعد (الشيلي) : « التصوف - ضبط للقرى ، ومراعاة الأنفاس »^(٢) .
ويعني : التحكم والمراقبة .

التحكم - في قوى النفس النفسية ، وتلك مجاهدة عظيمة .

ويتلوها المراقبة لله مع كل نفس يتردد

ويعني ذلك القصد إلى الله ، وملازمته مع كل نبضة حياة ، وفي كل ما يمارس من نشاط في الدنيا .

وبروايتنا (الجنيد) بأكثر من تعريف - فراه يقول :

(أ) « التصوف ذكر مع اجتماع ، ووجد مع استماع ، وعمل مع اتباع ، .

حده : بالذكر والوجد والعمل - كل بشرطه من الاجتماع والاشتغال والاتباع
إذن - هو ملازمة دائمة لله - بذكره والتعلق به ، ولتأدية لأمره ونهيه .

- والتعريف أدخل في صفة التصوف أكثر من غيره مما أسلفنا .
وذلك لاختصاصه على : الذكر والوجد .

(ب) يقول (الجنيد) : « التصوف بيت - والشرعية باب » .
وهنا يكون قد حدد التصوف : بعدم الخروج على ما تقتضيه الشريعة .

وفي هذا التعريف وضوح لأسس التصوف الإسلامى الحق - بأنه : سمو فى العبادة
بعدم الالتزام سائر ما ورد فى الشريعة ، ثم الرق يكون صعبا بدءا منها - ودون
مخالفة لها .

تلك كانت هى بعض التعريفات للتصوف مسندة عن متصوفين تناولوها
بالتحليل والتحليل والبيان لأوجه الجبال - ما وجدنا إلى ذلك سبيلا .

وقد لاحظنا فى كل ما أوردناه - ما وقع اختيارنا عليه :
السهولة واليسر فى المفردات المستخدمة ، وعدم التعقيد فى المركب .
والوقوف عند حد الإيجاز ما أمكن .
واستغلال الخصائص البلاغية المنيعة عن التلويل فى الجملة .

والمباعدة بينهم وبين المحسنات البديعة إلا ما أتى عفوا دون قصد ولا تمعد -
وذلك يعود إلى أن أدب الصوفيين أدب المعانى - الذى لا يعنى بهرج ولا برجة
سيما على مذهبهم من المباعدة بينهم وبين زخارف الدنيا ، ومنها زخارف الكلام
فهم أصحاب التقاء الباطنى الذى يشتمل من أى مظهر خارجى .

ويطلب لى أن أنهى نقاشى للعارف البديعة بتعريف (الشمرائى) يقطع بأن
العابد الذى يرتكز إلى الصوفيين فى طريق سلوكهم هو : الكتاب والسنة - دون
ما سواهما .

يقول : « التصوف - علم اتضح فى قلوب الأولياء حين استلزلت بالعمل

بالكتاب والسنة - فكل من عمل بهما اتقدح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق - نعيم الألسن عنها ^(١) .

وعما يلحظ استخدامه في التعريف لفظ (علم) مما يشعر بأن له قواعد وأصولا مرعية ينبغي الإلمام والاختصاص بها لكل سالك في هذا الطريق .

و (اتقدح في القلوب) تكلف أنه عمل نشاطي موطئه القلب - عمل باطنى - من أجل تقيته وتصفيته - ليتأني للعمل بالكتاب والسنة أن يحدثنا آثارهما في إضاءة القلب .

لاحظ الدقة في الاختيار للفظ (اتقدح) الدال على الانغماس المجدد لهذا العلم في القلوب ، والاختيار للفظ (استنارت) الدال على أن الغرض منه إيتفاء الاستضاءة بأنوار إلهية أساسها العمل بالكتاب والسنة - ونتأمله : علوم وآداب وأسرار وحقائق هو ناتج التصرف .

بين الزهد والتصوف

الزهد : أن تعزف النفس منصرفة عن الاستمتاع بجملة مملوكة ، وتصرفها إلى الفقراء طواعية واختياراً فيكون الزاهد قد لاحق الزهد بقرينة ، وربما لا يرجعها إلى الفقراء - فيكون قد وقف عند حد الزهد فقط .

والذي يعتنق هنا هو التكيف لحقيقة الزهد في أنه : زهد مع التملك والوفور وعفة مع القدرة على ممارسة الاستمتاع ، وتواضع مع تحقق العلو ، وتسامح مع إمكانية البطش ، وخضبط لشهوات النفس رجاء متممة روحية عند الله .

مثل هذا الزهد يمثل العتبة الأولى للتصوف والمداخل إليه .

• فالربع بالمال المضنون به طييباً - استجابة لرغبة نفسية قاهرة .

• والمعة من شاب في فورة الشباب وعنفوانه طاعة لمنى نفس خبيث .

أمر لا يقرى على ممارستها إلا بفروس أخذت طريقها إلى التصوف .

والزهد الأدخل في التصوف ما تمت فيه المماناة بالحرمان الاختياري النفس بما تملك - حرمان عن ظهيرة - لا تقوى عليه غير نفس صفت ، فاصطفت كريم الواقف العصية ، وركبت الصعب من مدارج رياضات النفوس وتهذيبها .
من الزهد المختص صنيع (إبراهيم بن آدم) الذي خرج عن ماله وجهه -
ليقترب إلى الله بأن يحيا حياة الفقراء .

و (عبد الله بن المبارك) كان يترك طب الطعم لمراقبته ، ويرتضى نفسه خشن الطعم طواعية .

وكان مثل هذا حال (عمر بن عبد العزيز) بعد أن آل الملك إليه - يميز زوجته بين ترك الحلى والجواهر التي أهداها إليها أبوها الخليفة - لأنها حق المسلمين ، وبين أن تقارقه - فاختارته وردت الحلى إلى بيت مال المسلمين .

أما حياة الفاقة المفروضة على الإنسان فتخفّض من مستوى عيشه لمدينة الفقر
 =ليه لسبب ما - فلا يند من الزهد في شيء - لانهدام عنصر الاختيار في مثل هذا
 اللون الخفيض من الحياة .

يقول (أبر حفس الفيسابورى) :

ه وإذا كان متاع الدنيا قليلا - فاذا ملكنا من هذا القليل ١٠٩
 إذن - لا زهد إلا في حلال مملوك تنصرف النفس عنه طواعية ، وتخرج عنه
 إلى من يحتاجه ، تنص الراحة بنفس اليد من التعلق بالمملوك والملك .
 وفي ذلك من السعادة ما لا يحصى إلا أغنياء النفوس .

يقول (البهلول) :

دع الحرص على الدنيا وفي العيش لا تطمع
 ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع ؟
 فإن الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
 فقهر كل ذي حرص غنى كل من يقنع

لاحظ التعريف المستحدث عندهم (الفنى والفقر) غير المتعارف . الذى
 أورده في جملتين متناظرتين موزعتين بين جناحي البيت الأخير - حيث قرن
 الفقر بالحرص ، والفنى بالقناعة .

ولم يورد الزهد في المال إلا مصحوبا بنظرة بعيدة ، ربما كانت أدعى إلى
 التزهد فيه بقوله : فما تدرى لمن تجمع ؟ .

ويقول (بشر بن الحارث) . الرضى بحياة الفقر والقناعة التى هى عين الفنى :

قالوا رضى بك هذا ؟ قلت : القنوع فنى

ليس الفنى كثرة الأموال والورق

رضيت بأقته في عصرى ، وفي عصرى

فلس أملك إلا واضح الطرق

وفي غنى المتنوع ، وقرر الحريص يقول (سمر بن كندام) :

ماذا ذاق طعم الفنى من لا تنوع له ولن ترى قنماً من ماهى مفترقاً
والزهد المتمثل فى الانصراف الشامل عن الدنيا بكل ما فيها ، والإقبال على الله
طاعة واستجابة كان خير دافع للمجاهدين الأولين الذين زهدوا فى الدنيا ، وأحبوا
لقاء الله .

فأقبلوا على القتال يستمذبون فيه بذل النفس - لأنه يحقق لهم تلك النجاة
المرجوة .

وقد كشفت هوائهم الشعرية عن حقيقة مشاعرهم التى يحسونها عند الاختبار
الحقيق لبرائتهم - كشفت عن مدى ضيقهم بموقفهم عند الاستهاد فى سبيل
الدعوة الإسلامية .

نجد (عبد الله بن رواحة) الصحابى - يدخل فى حوار داخلى مع نفسه - غايته
إنفاها بأن الموت هو النهاية التى لا مفر منها لكل مخلوق - فأولاه أن يكون
قتلاً - ينال به ما يجب ، وما أجمله أن يكون صادقا فى مجال الاختبار صدق
السابقين الذين لنا فيهم خير قدوة - إن صحت منا العرائم .

يقول مناشداً نفسه مقماً لإماما لهيئاً عليها الأمر :

يا نفس إلاً تَتَلَّى تَمُوتُ هنا حمام الموت قد صليت
وما تَتَلَّى قَدْ أُعْطِيت إن تَمُوتِ فطَلَبُها تُدْعِي
وبمثل هؤلاء صحت القدوة .

وما زال فى صنيعهم الناجع عن انقراض الإيمان فى القلوب ، والوفاء له قلباً
وقالبا أصلح البناء على قيم الأخلاق لمن أراد التوبض .

وقد وقع الوهاد الصوفيون على جليل المعانى التى استجيدت لحُرُوتِ على الألسن
متخللاً بها ، وما ذلك إلا بسبب الرقى فى زهدم الذى لا يستطيعه أحد سوام
حيث انتهوا إلى حقائق جديدة لقيم الأشياء لم يتعرف عليها غيرهم .

يقول (محمود الوراق) :

وإذا غل شيء على تركه فيكون أرخص ما يكون إذا غلا
تجد جعل الترك والإعراض والمزوف عن كل ما هو قال - تركا لا يخالطه
أى تطلع لما غلى ونفس كفى لا بالنزول بقيته ، ومزايلة ثماته حتى يصبح وقد
تبدلت قيمته فغلب أرخص ما يمكن فلم يعد متطلعا إليه ، ولا تتعلق به النفس .
فيصبح (الأغلى هو الأبرخص) وتطرد قاعدته في كل شيء - في نظره -
إذا ما غلا رخص .

وما ذلك إلا لأنه أسقط من عينه النظرة المثنية التطلعية فسفلت إلى أدنى حد
حقيقة كل حال عنه .

وتلك حقيقة لم يصل إليها إلا رجال حكموا أنفسهم !!

هذا - وقد أنهض الزهد في المجتمع الإسلامى ماشاع فيه من مظاهر الترف
والرفاهية الفاتق الحد .

وإذا كانا قد برزا في صور فردية لدى أناس محددين فقد كان بجانبهم الجبهة
الكائرة التي أعتنتها الحياة بمشقاتها .

بما دعا إلى ظهور (الزهد) كتيار معارض لتيار الترف والمجون - لتحقيق
التعاضدية في مجتمع كان يناهه الأول أعظم زهاد حكموا أنفسهم ، وصرفوها عن
عن الدنيا ، فدانت لهم الدنيا ، وسارت في ركابهم .

وقد تميزت نظرة الزهاد الذين ظهوروا بأجسامهم المعارض للتحلل - تميزت
بالصمود والتناذ ،

حيث أحسوا أن الرفاهية الزائدة داء وييل يهدد الدولة الإسلامية بالتحلل
والضياع .

وخاصة وقد صاحب الرغاية في العيش الإقبال على المتع والمفانئ يشبهونها ،
ويشتتون في إمتاع النفس بكل ما تشتهي منها ، وكان في الزهاد قد أحسوا بقدر الخطر
الذي يهدد الأمة الإسلامية ويتطرحها ، وتأكدوا من ضياع نصيبها ،
وبجاوزتها حدود الاعتدال في الإنفاق وذلك أسلوب يثل الخدم والعداء للأسي
والقيم التي بنى عليها المجتمع الإسلامي .

وكيف يضمنون - وليس لهم من الأمر شيء ١٤

فالدولة برؤسها غارقة في لذائذ الرغائية ، ونحت الخطى في طريق
التحل وهي غير دارية ، وقد أصموا آذانهم عن الاستجابة لأي نصح أو تذكرة يوم
في أوج التلذذ^(١) ، وبعد أن سحب التيم ذبوره على التالية أصبح الزهد والتذكير
في مثل هذا المقام غير متوقع ، وما لا يليق ، ولا يتوقع .

إذن - لم تكن الدعوة إلى الزهد والحال ~~مختلفا~~ غير شذوذ عن النظام السائد يمنع
صاحبه في موضع التسر .

وبناء على هذا اختط الزهاد لأنفسهم طريقا للقاومة بالانصراف عن الفانية
أملا في الفوز بالباقية .

وظهر تيار الزهد متمثلا في الانصراف عن الدنيا كتيار معارض للانجماء
الديوي .

وما كان اختيارهم للنحن من اللبس إلا تواقفا مظهريا مع أجهالهم في

التسلك ، وربما كان في اختيارهم له الشارة المميزة الداعية إلى التذكير والتنبؤ
لمحاولة إحداث الصبغة لدى الفارقين في القلائد .

(١) كان الرشيد موقف حنف مع أبي العتاهية ليعدل عن الزهد ويعرود إلى
الفرل ثابتة بهذا أن تزهد .

ولتحص القابلة بين خشونة الصوف ونسومة الحرير في مجال الشاطح بين
المناهب والاتجاهات :

تتأطج المحسنة بما فيها من قوى باطنية مع الرفامية الخالصة الضعف والتحلل .
ولم يكن تيار الزهد والزهادة إلا قاتحة خير أسست لظهور التصوف الإسلامى
المنهض لموامل الخير والقوة فى النفس لتسلك طريقها إلى إرضاء ربها بعد أن تصفو
من التعلق بملأ الحياة . وما سلم الزهاد طريقهم إلا بعد أن عرفوا عن سائر مظاهر
الدنيا .

فن حيث :

(١) نظام الحكم : لم يكن الزهاد من زمرة المصفقين ولا المهملين لكن
قادم من الحكم .

(ب) ومن الناحية الاجتماعية : أخذوا يشقون طريقهم بزهدهم فى ضمن
مجتمع الرفامية يستهدفون حياة خلسة ارتضوها داخل طوفان الحياة - وما تبع به .
يحاولون بالحسن فى السلوك والمظهر والتقوى أن يعيدوا للأرضاع صحتها التى يذنبى
أن تكون عليها ، ولتقيم نفاسها ونباتها ، وسلامة الأخذ بها - وللدن سيطرته
وسلطانه . وكما هجروا الدنيا بمتما - عرفوا عن السياسة والمذهبية ، واعتزلوا فن
الحروب الأهلية . وطريق الزهد - ظاهره السلبية البعد والمزوف والمجر الذى
يميز طريقه .

ولكنه سلب فيما يتعلق بالانصراف عن الدنيا - ولكنه عين الإيجابية فيما يتعلق
بمعمل الآخرة التى غفل عنها المجتمع للانشغال بالانتاب لذات الدنيا ، ومنهج إصلاحى
يعتمد المزوف عن الدنيا من بعد أن صح نظرهم فى أسلوب الحياة أنه قد فسد .

وكفى المزوف - الميل إلى التلوذ والانفعال كسلوك شخصى يدل على السخط
وعزم الرضى عما يضطرب به المجتمع خارجا من أمور لم يرضوا عنها ، واستشعروا
فىها الخطر الذى يهدد كيانه - وهم عنه لا هون .

لأنهم أصحاب منهج ، ويمثلون جهة المعارضة والرفض للأسلوب السائد ، وهم

في ذلك أهل مناصرة للدين ولم يسلخوا منهج المعارضة بالقوة لما لم يرضوا عنه وإلا كانوا خوارجا .

ولكنهم ارتضوا طريق الزهادة والزهد هذا - ولم يهتمهم زهدهم ، وبعدم عن فرحة الحياة من مزاولة التقد الحاكم ، وممارسة حق الأمر بالمعروف ، والتمنى عن المنكر - ما واثمهم الفرصة دون مهابة .

(فالحسن البصري) يخاطب حاكم العراق (عمر بن هبيرة) قائلا :

يا عمر - إن تق الله يصمك من (يزيد بن عبد الملك) ، ولا يصمك (يزيد) من الله عز وجل .

ولم يكن الزهاد من دافع إلى التعرض لثل هذا الموقف إلا زيادة وثاقهم بالله ، وزهدهم عما في أيدي الناس .

وما لاشك فيه أن قطع العلائق بغيريات الدنيا ، واليأس عما في أيدي الخلائق - من أهم عناصر الترويض للنفس - لتسلك طريقها بمسد ذلك في التصرف سيرا إلى الله بعد فراغ النفس عما يشغل عنه .

خصائص أدب الزهد

هناك خصوصية عامة يُرمِّم بها هذا اللون من الأدب هي : مسحة الانقباض عامة عن كل عمل نشاطى يكون ناتجه التعلق بالدنيا على سبيل الاستغراق الصارف عن الآخرة .

وقد استغلوا لذلك عديدا من الظواهر يذكرون بها لعل النفس تزهد - فتناولوا حقيقة الدنيا والموت والقبر واليوم الآخر ، واتخذوا منها طبقا لطريقة تناولهم لما خير مآذ للوعظ والدعوة إلى الزهادة .

فالدنيا : تراهم يصورونها في صور أدعى إلى التأمل نهايتها الفلاح أو الضياع - عسى أن يخطئ نفسه من اتمنظ ويسلك طريق الفلاح في وقت مبكر ، فصورت بمزرعة ، وبجبة ، وبطعام مسموم ، وبدار لما بابان وبئمان . يقول (ابن القيم) :
” مثلت الدنيا بئمان ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة .

ومثلت بمزرعة - والعمل فيها بالزور ، والحصاد يوم المعاد .

ومثلت بدار لما بابان - باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه .

ومثلت بجبة ناعمة الملس حسنة اللون ، وضربتها الموت .

ومثلت بطعام مسموم - لذيق الطعم - طيب الرائحة - من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ومن زاد على حاجته كان فيه حقه 11

ومثلت بالطعام في المدة إذا أخذت الاعضاء منه حاجتها لحبه قاتل أو مؤذ

ويقول زين عطاء الله الكندري) .

مثال المجهوم بأمر دنياه - العاقل عن الزود لآخره كمثل إنسان - جاءه سبع وهو يريد أن يفترسه - ووقع عليه ذباب ، فاشتغل بذب الذباب ، ودفعه عن التحرز من السبع .

والحق - أن هذا عبد أحق - فأقد وجود العقل ١١
ولو كان منصفاً بالعقل لشغله - أمر الأسد وصوته وهجره عليه عن الفكرة في الذباب .

كذلك المهتم بأمر دنياه عن الزود للآخرة - دل ذلك منه على وجود محقه ،
إذ لو كان عاقلاً لتأهب للدار الآخرة التي هو مسئول عنها ، وموقوف عليها .

فلا يشتغل بأمر الرزق - فإن الاهتمام به بالنسبة للآخرة كنسبة الذباب إلى مفاجأة الأسد وهجومه^(١) ويقول أيضاً : الدنيا كمجوز مصابة بمرض الجنام والنقص ولكنها سترت عيوبها بثوب من حريرها فالتؤمن نافر منها ومنقر عنها لا تكشف حقيقتها له .

ظاهرة الموت :

التي ترصد كل حي - اتخذت على أوسع نطاق للتذكير بأن الفناء نهاية كل حي - ولا تجدد شاعراً من الزهاد إلا وقد استفاض في حديثه عن الموت ، وموقف الربة منه الذي يستشعره الجميع - لافرق بين منعم ومحرور مما يضيئ أنراً عزواً مقبضاً في كل نفس .

يقول (أوطاة بن سبه) لـ عبد الملك بن مروان .

رأيت المرأ تأكله الـيال كأكمل الأرض ساقطة الحديد

(١) تاج المروس لابن عطاء الله ص ٤٨ ،

وما تبقى النية حين تأتي على نفس ابن آدم من مزيد
وأعلم أنها ستكونى لتوفى بهما بابن الوليد^(١)
فإذا كان المرء مأكولا بفعل الليالى ، ولا تبقى النية على أحد ، وشأنها
القضاء على الساقه والسادة - فلا خير فيها ، ولا لذة فى مفراتها الزائلة .
ولا شك أن هذه صورة مقبضة - تستخدم قاتل معانيها جاهدة فى أن تصرف
القائى عن الفانية .

ويقول : منصرف بن مكدم .

ومشيد دار ليسكن داره سكن القبور وداره لم تسكن

وفى هذا - صرف النفس عن الفرحة بما شيد .
فربما لم عمله الحياة - فيسكن القبر بدل القصر ، وخلفه خرابا لا يجد من يصره ،
ولم يبنأ بسكناه .
وظهور القدر المرصد الباقى يتهدده بالقبر هز لقيم لذائذ التشديد فى الدنيا -
لتعرضها الضياع بهجوم الموت الراصد المرصد .
وقال (مالك بن دينار) وقد مر رجل يزرع فسبلا^(٢) ، ثم سأل عنه بعد
أيام وقد افتقده ، فأخبر أنه مات - فأنفذ :

مؤمل دُنْيا لتبقى له فات المؤمل قبل الأمل
يرثُ فسبلا ، ويُنْهى به فعاش الفسيل ، ومات الرجل

ومأ ألمست فكرة الموت الشاعر العبرة التي يحثها - والنهضة في نهد
الآمل بانقضاء العمر .

هذا - وحديث المرات عند الزهاد يرددونه وهم بين شد وجذب ، وكأنه
نافوس الفناء يوالون دقة ليقب الغافل على يستفيق .

فالمجموع المبالغ للرب في الوقت الذي يؤمل فيه انفساح العمر - مما يفرح
ويقتنع .

ففيه الحرمان مما جمع ، والذي لم تعد له فائدة نخاضه من النهاية المحتومة
بالموت الذي يسوى بين الجميع : أغنياء وقراء - بالإيمان عليهم .

وتلك لفظة الزهاد التي لمحوها في معنى المساواة بين المرفهين والمحرومين .

يقول (سابق البربري) في تذكيره لـ (عمر بن عبد العزيز) :

فكم من صحيح بات للوت آمناً	أشبه المساييا بغتة بعدما جمع
ظلم يستطع إذ جاءه الموت بغتة	فراراً ، ولا مته بقوله امتع
فأصبح بكى النساء مقنناً	ولا يسمع الباهي إن صرعه رفع
وُثِرَ من الحذر فصار مقيلاً	وظل ما كان بالأس قد جمع
فلا يترك الموت الفنى لهاله	ولا معطفاً في المال إذا حاجه جمع

وما زال الموت ، يلعب دوره في التذكير والوعظ على أيدي الزهاد - فيما
بين «عمر بن عبد العزيز» و «سابق البربري» حيث يقول :

لما أنت لم ترحل برادٍ من النسي	ووافيك بعد الموت من قد تروءا
تدمن على أن لا تكون شرَكَه	وأرصدت قبل الموت ما كان أرمدا

وهنا يثير القاعر «مسألة الدم» بعد الموت لافتقاد التقى .
المرحلة
ويعتبر الزهاد من الحياة بالموت رحلة - لا بد فيها من الزاد .
وبعد النظر يستوجب التزود قبل حينونة الرحيل .
لأنه زاد غريب عجيب لا بد منه لحياة ما بعد الموت .

ألا وهو التقى ، وزيادة الحشية !!
وكأنى به يشعرنا بأن الارسدة التي ينبغي أن يتوجه إليها الاهتمام هي ما كانت
من جنس التقى - حيث لا تقبل في الآخرة عملة سواها .
أما ما تكدسونه في الدنيا من غير التقى فلا اعتبار له .
ونصور التقى كزاد فريد لا ينفع سواء في رحلة الانتقال من الدنيا إلى
الآخرة خيال فريد^(١) .
واختيار لفظ «رحلة» يوحي بمسافات تقطع - تنخلها مصاعب الارتحال عبر
رحلة العمر .

والوت للترصد :

يتخذ وصيلة لتنيه من غفل - فيما كان يردده «عمر بن عبد العزيز» من قول :
نهارك يا مغرور سهوٌ وغفلة وليك نومٌ ، والردى لك لازمٌ
وتنصّب فيما سوف تكره غبة كذلك في الدنيا تعيش البهائمُ
تؤذج الحياة الضياع فيما بين السهو والغفلة واليوم هند من ركبته الغرور :
الذي ينبغي فيما يشقيه بالنصب في جمع ما يكون وبالأعلى - مع أن موجب التخلص
منها قائم ملازم وهو الموت .

(١) تابعوا فيه القرآن الكريم : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ،

ويكون الموت هنا قد استخدم كقرعة لثنيه الغافل ، وإيقاظ النائم .
ومحور التردد المجرد للشخص من الإنسانية الراقية والمُحَقِّق له بالبهائم كامن
في التمب المنبول فيما فيه البلاء .

وتلك حياة أقرب شَبْهاً بحياة البهائم التي لا تتدبر عواقب الأمور .
والموت لا يفتك عذوقاً !

فكيف ينجو منه إنسان ؟ !
يقول : « عمر بن عبد العزيز » مثلاً :

ألم تر أن الموت أدرك من مضى فلم يحض منه ذو جناح ولا ظفر
ويبدو أن اليقظة الروحية الداعية إلى التذكير والوعظ للزهد كانت حركة
دائمة ، وتياراً نفضاً - فقد أدركنا له أثراً حتى في بيت الخلقة !
وليس على لسان واحد زاهد - وإنما على لسان جارية .
رأت الخليفة في ركبته في زبي معجب فقال :
يا أمير المؤمنين - إنك لمعنى ^{تبتى} الشاعر !!

قال : وما هما ؟

فأندسته :

أنت هم التساع لو كنت نبي غير أن لا جاء للإنسان
ليس فيما بدا لنا منك عيب كان في الناس غير أنك فان
قال الخليفة :

وبلك !! أتبعيت إلى نفسي

وكان في التذكير بالفناء ، وعلم البقاء أسخى مورد للوحد .

وربما اتخذ من التماثل والازدواجية بين فناء الحياة وفناء الأحياء - ككؤثر
قوى في إحداهن النتيجة للرموقة من الوعظ
يقول الشاعر :

وما الدنيا بياقعة لحى ولا حى على الدنيا بياق

هذا وظاهرة الموت عند التذكير أدعى إلى التوبة واستدراك ما فات وهذا
مشمع إنسانى تستعيط به النفس من غفلتها ، وتصحى إلى رشدها - هذا والإحساس
بذو الأجل ، وقرب النهاية أدعى إلى المسارعة بتعديل مسار الحياة من بعد أن
تقلت الأيام ، وشارفت النهاية - فما أطيب الاستعداد للأخرة .

نرى هذا المعنى عند محمود الوراق في قوله :

بَكَيتُ لِقَرَبِ الْأَجَلِ وَبَعْدِ فَوَاتِ الْأَمَلِ

ووافد شيب طرا بمقب شباب رحل

شباب كأن لم يكن وشيب كأن لم يزل

طوال بشير البقاء وجل بشير الأجل

طوى صاحب صاحبا كذاك اختلاف الدول

وإذا كان تبار الزهد في ظهوره وكسورة مكررة التصوف .

قد أتيح له المجابهة مقصودة أو من غير قصد لتيار المجون والتحلل الذى استشرى
في المجتمع الإسلامى آن ذاك قد كان للتصوف بعد أن انتشر وتعددت مدارسه ،
وتميزت مناهجه - كانت له مهمة دينية نهض بها - كانت النموذج لدى المتصوفين -
فى الوقت الذى دار فيه التساؤل ثم اشتجر الخلاف فى ميثاق المتكلمين والفقهاء
عن : الجبر والاختيار ، والقضاء والقدر واستحال إلى فئة لم تحسم - كان للتصوفين

في منهم في الحب الإلهي القائم بين العبد وربّه ، والمتأدى بذوبان الإرادة الإنسانية في الإرادة الإلهية - وكانت فيه الإجابة على سائر التساؤلات الخطيرة التي عرضت للجانب المقابل .

حيث اتبها في محيطهم إلى عدم اليأس ، وتغليب الخوف على الرجاء ، واستمرار المداومة بالعمل ، وإذكاء التطلع الوجداني حتى يمكن الوصول ، وإدراك الفيض الإلهي^(١) .

(١) نشأة التصوف - بيروت ص ١١٥ .

بشائر الأدب الصوفي

ارتبط ظهور الأدب الصوفي بظهور التصوف ذاته .

ومن المعروف أنه قد ظهرت على عهد النبي عليه السلام نماذج للزهد والتشدد في العبادة - يحمل عليها الجهد حلا - مما استرعى بصر النبي الكريم .

(فبعد الله من عمر) يصوم التمار ، ويقوم الليل ، ويحتم القرآن كله في ليلة " - فينصحه النبي بالتخفيف - ويقول له : " إن لجسدي عليك حقا . . .

• و (بهلول بن ذؤيب) تنغير ملامحه ، ويكي بكاء مره ، ثم يحنى إلى الجبال مرتدبا ممحا غالايده إلى عتقه وينادى : يا ألهى وسيدى ومولاي .. هذا (بهلول مغفولا مسللا ممترقا بذنوبه (٣) .

• و (الحولاء بنت نويرت) كانت قيد نفسها حتى لا تغلبها غفلة النوم - وعندما يعلم النبي عليه السلام يقول : عليكم من العمل ما تطيقون .. وأحب العمل أدومه وإن قل ، مثل هذه النماذج خلقت تراثا كان موضع الاقتداء من التابعين .

• وعلى أيدي التابعين هؤلاء صحت من الصوفيين القدوة بهم عليا - حيث نهجوا نهج المتشدين على أنفسهم بالتزهد من ضروب العبادة . فترى (الأسود بن يزيد النخعي) من التابعين يصوم ويتعب حتى يخضر جسده ويصفى ، وتذهب عينه

(١) طبقات ابن سعد ٢/٤ ص ١٠٢٩

(٢) فناء التصوف د . بسيرى ص ٨٩ ، ٩٠

من الصوم (١) ١١ .

وإذا سئل عن ذلك أجاب :

أريد لجسدى راحة (٢)

وما أظن أجده فى ذلك راحة إلا راحة مرموقة فى رضى الله ،
ونيل نوايه .

وعلى أيدى التابعين أيضا - وأنتا بشارت الأدب الصوفى فى صورة ثار من
الآيات شدوا بها فى مناسبات عبروا بها عن أحوالهم من : توقيض أمورهم لى
الله - مما يمكن اعتباره بداية لما عرف فيما بعد باسم (التوكل) الصوفى .

من هذه البشارات - قول (أبى الأسود الدؤلى) من التابعين

وإذا طلبت من الخوائج حاجة	فادع الإله ، وأحسن الأعمالا
فليعطيك ما أراد بقدره	فهو اللطيف لما أراد فعلا
إن العباد وشأنهم وأمورهم	يبد الإله يقلب الأحوال
فدع العباد - ولا تكن بطلا بهم	لمجاء تخضع العباد سؤالا

وفى الآيات بيان للقصد والجهة التى يتوجه إليها الإنسان لتضاء بهما فى
الحياة - وهو الله ، القادر المترك .

وما دام الأمر كذلك - فينبغى صرف النظر عن التوجه إلى ما سواه بأى

(١) نشأة التصوف د ، بسوى ص ٩٠

(٢) حلية الأولياء ٢ ص ١٠٤

مطلب - استجابة النصح الإرشادي المتضمن معنى العموم في قوله : فذبح العباد ،
ويلاحظه بنصحه تحذيري آخر مؤداه : ألا يلاق العباد بتساؤلاته - واستخدم لفظ
(لهجا) لتأديب من هو في معرض الإلحاح - مع بيان لمقدار الضرر الذي ينعثر
العبد المستول .

وذلك أمر متف^{وع}د العطف الفعال .

ويقول : عروة بن أذينة ، :

لقد علمت وما الإسراف من خلقي أن الذي هو رزقي سيأتي
أسمى له فيعني طلبه ولو قدمت أتاني لا يمنيني
يقين أكد بأن ما هو له سوف يأتيه وهو على أي حال كان : من غاية التمتب
في السعي ، أو التأنى فيه - مادام مقسوما له .

إيمان يقين أنبت التوكل - لا التواكل - وشتان بينهما فكما أدركوا معنى
قوله تعالى :

﴿رِزْقَكُمْ
فِي السَّمَاءِ وَمَا تَرَعَدُونَ﴾ (١)

كذلك وعوا معنى قوله تعالى :

« فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه . . . » (٢)

وفي أسلوب أقرب إلى خصائص الشعر المشور نجد لـ « جون بن عبد الله

(١) سورة المزاريات / آية ٢٤

(٢) سورة الملك آية ١٠

ابن عسبة^(١) .

مناجاة لله ، وحديثاً نفسياً - يفيض نوراً وتويناً لنفسه لتضيقها في جنب
الله - يواكبها بالتذكير لها أن تنشط وتستمد للنقاء الله بعمل يرضى الله
عنه - يقول :

وَيَحْيَىٰ إِنْ حُجِّبَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ رَبِّي ظِلُّ يَرْكُؤِي ، وَلَمْ يَنْظُرْ إِلَيَّ وَلَمْ
يُكَلِّمْنِي ؛ فَأَعُوذُ بِنُورِ رَبِّي مِنْ خِلَاطَيْهِ .

ويعني - هل أضرت غفلي أحداً سواي ؟

ويعني كأنه قد تضرع أجلى ، ثم أعاد ربِّي خلقاً كما بدأت .

يلوم نفسه خوف ضياعها إِنْ حُرِّمَتْ مِنَ التَّحَنُّنِ بِرُؤْيَا اللَّهِ فِي الْآخِرَةِ .

وهذا - تكون قد حرمت تحطوة كبرى مناطقها الزكية والتطهير .

وقد اعتبر حرمانه من ذلك عين الهلاك .

فبدأ ملامته نفسه به (ويعني) ثم أنهاه بالاستعاذة فاراً من مُسِيَّات
الحرمان .

واعترافاً منه بالضعف الإنساني أمام مغريات الخليفة نجاهه قد لجأ إلى قوة
أقوى هي مناط الحفاظ والعتون إنها (نور الله) .

والنور بالذات - كان السروراء اختياره - ما كشفت عنه علوم الطبيعة فيما
بعد من أن كل مصدر ضوئي هو في نفس الوقت مصدر حراري .

ومعنى ذلك : أن فيه قوة الحرارة والحياة والحركة ، وفيه الضوء
الهادى المرشد .

وجميع ذلك مستمد من الله المانع لسائر القوى !!

وبعد أن لام نفسه لوما أقنمها ببدى ما هى فيه من خسارة تلحقها نتيجة
للخالفه بالخطأ - يدخل فى حديث مع نفسه - محاولاً إقناعها بالزهد فى الدنيا ،
والإقبال على الله ، والانصراف تحملاً وسلوكاً عن منع الحياة الزائلة - فيقول :

• يا نفس - لم تكرمين الموت ؟

لم لا تمدطين ؟ وتحبين الحياة ؟

لم لا تصنمين ؟

تقولين فى الدنيا قول الزاهدين !

ولا تعلمين فيها عمل الزاهدين ؟

ثم يدخل فى مناجاة ربه - مبدياً خجله من قصيره - طالباً منه - حاصراً
لها فى التوفيق إلى الرفاه بالطاعات ، والبعد عن المعاصى إلى أن يلقاه - فيقول :

وبأى وجه ألقاك ؟ !

وبأى قدم ألق بين يديك ؟ !

وبأى لسان أناطلك ؟ !

وبأى عين أنظر إليك ؟ !

فأمن على بطاعتك ، وبرك معاصيك - أبداً ما أبقيتني .

سبحانك - فأقبل توبى ، واستجب دعوتى .

فَصَدْرَتْ سائر جوارحه عن الرقاء بحق الله في العبادة ، وتلوّث بالتشاغل عنه فجبرت عن أداء خصائصها من مراجعة ونطق وإحصار ووقوف .

عنها الحجل من حرج الموقف ، والتقصير فيه ، وأدرك أن السركامن في تسلط النفس وتحكمها فيه قد دخل في المناجاة لله .

طالباً حمايته من نفسه التي تسلطت وقت عليه .

راجياً أن ينصفه منها بأن يصلحه ويصلحها حتى لا يهلك تهلك . فيقول :

رب - لا تطلها عليّ

رب - إن نفسي لم ترجني فارحمي

رب - إنّي أغترها ولا تنظرني .

إنه إن بك خيراً اخذها ولا تخذلي ، وإن بك شراً أحبها ونحني .

رب - فعاقي منها ، وعافها مني حتى لا أظلمها ، وأصلحني لها ، وأصلحها لي .

فلا أملكها ولا تهلكني - ولا تكن لي إلهياً ، ولا تكلها إليّ .

قطعة فنية تحمل بادرة البذور لبشائر فن المناجاة الذي أبدع فيه الصوفيون
فيما بعد .

فيه الاتجاه إلى الله بقلب متفتح ، ونفس متكشفة عادية من كل الزيف -
إنها مع الله .

وموقف اعتذارى عن التقصير الذي حرمه سلامة الموقف أمام ربه لسيطرة النفس - وهو في هذا يهد مع معنى الآية الكريمة « إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربّي » .

من يحبه من ظلم نفسه له بطنينها عليه سوى الله ١٩
لنا - اتجه إليه وحده إتجهاً موقفاً طالباً إصناف نفسه الراغبة في الاتجاه
إلى الله من نفسه الأمارة بكل سوء - وليكون الله شاهد عدل في قضية الجسد
والنفس الذان من صنته .

وانجهاها إنسانياً : يروم فيه اللون من الله ليقتف من نفسه موقف الإنصاف -
حتى لا يقسو عليها فيطلبها .

وانجهاها إصلاحياً وفاقياً : بكل فيه الأمر إلى الله في إصلاح شخصه لنفسه ،
ونفسه لشخصه .

وانجهاها اعتمادياً على الله : يتم فيه التفويض إليه - وتم فيه العصامية لكل
الجسد والنفس .

ينهض كل بؤسه سالكاً طريقه إلى باريه .

دون (انكالية) من الجسد على النفس فتهدى به في مهابى السوء فهلكان .
ودون نرد للجسد على النفس فيطلبها فيتهالكان - إنها المقاتل الرقيقة التابعة من
فيض صفاء النفوس فبنت قبة الجمال في سمر المعنى ، وصفاء الأسلوب .

ويمكننا أن نلخص ما يلي :

(١) استقلال كل جملة دعائية بمعنى غير معنى الجملة التالية لها .

لا تسلطها على - نفسى لم ترحنى - إلى أعنفها .

(ب) الإيجاز البلاغى البالغ حد الروعة كطابع عام واضح في القطة .

ج - أسلوب الحوار الداخلي النفسى القاتم على التجريد - مما يذكر فى
اقصى القارىء حب المتابعة لتراثي الكلام بين اللسان ونفسه ويعكس
حاله مهله فيكشف باطنه كعف الاصفاء .

د - أسلوب الرياضة والتشذيب النفس بالنويخ الضمنى لها - حيث
يوجهه إلى شخصه - والمراد نفسه .

وذلك أسلوب ذوق رفيع - مما عما تعارف المجتمعات على التبرؤ - ما
يدهونه بالاسلوب الدبلوماسى .

والدبلوماسيون فى أمش الحاجة لدراسة السمو فى الذوق الصورى - وفى
ميس الحاجة إلى دراسة الادب الصوفى .

ويوم يُتاح لهم ذلك يتبين لهم أن مدرج السمو فى الذوق ما تزال
دونها أبعاد لم تستكشف لهم .

وإننا لنى ميس الحاجة إلى التتابع بأخلاقنا القائمة من آدابنا .
فنبها ما يُنتجنا عن الحاجة إلى أن نكون جالة على الذوق الغربى وتشربه
مع ما فيه من الجمافة لطباعنا - والمشرق الذى أشرب روحاً غريبة لم يتلم
للمفرقة ، وما أصبح بتطبيعه على ذوق الغرب غربياً .

وإنما يكون قد غداً مستحاضوماً - بمزج المظاهر بين شرق ومغرب
ج - الدقة فى اختيار الالفاظ ، والجودة فى تسج التراكيب .

لكل هذه الخصائص التى حوتها القطة نستطيع أن نقول :
إننا قد رفعت فى أسلوبها وروعة وضاماتى بلغة حد التثمر المتطور .
وكانت فيها البداية التى تسج على منزلها التالوث (فن المناجاة) من
أدوية وتسايج ، وأحزاب وأوراد .

تلك المصرية التي تميز بها الشر الصوفى ، وانما أثرها وفرة وكثرة .
ويعمل البشر في ذلك امتكار الثمر بالحلب الالى وما يتصل به من
هيام وهنق وخلة وعرب ومسكر وشطاح .

على ما خوف لم به لينا يتو من موشحات .



الصوفيون والشعر

من خصائص المزاج العربي أنه يثبث بالشعر كأفضل وسيلة للتعبير عما تضطرم به نفسه من مشاعر ، وعما يحول بفكره من خواطر .
والإسلام لم يوحّد الباب دون الشعر ، ولم يحل بينه وبين أداء وظيفته الوجدانية في المجتمع .

وكل ما في الأمر أنه قد تناول مساره بالتعديل في السلوك - ليتوافق ومتطلبات المجتمع النظيف الذي لم يعد فيه مجال للزبيلة إلا بالكاتب عنها ، ومن بعد أن أصبح الجهد موجهاً لبناء مجتمع السمر والطير والفضة .

لذا - كان لولما حل الشعر أن يتعدل سلوكه - قراء قد ارتضى لنفسه من طب خاطر أن يكون في خدمة الدعوة النافذة لإناعة الدين الجديد الداعي لبناء مجتمع الآخرة والنقاء والصفاء .

ومن هنا - وجد الصوفيون في الشعر منفذاً للتعبير به عن مشاعرهم وفيض مواطنهم من مكتوبات صدورهم إلى ألبيها الشوق والوجد ، وتسمّرت فيها بمران الحب .

فندما خفقها لحج أنفاس متبّية ، وزففرها فتح قلوب عترة .
عما تدور سبابه حول : الحب واليام ، والوصل والعد ، والرمي والخط والخمر والفكس ، والصمر والمسكر .

وفي القنط نارية محرورة عما يدور على ألسنة المتيقن .
وصحّ مند الصوفين الأسطفاة الشعر كوجيلة تعب .
من بعد أن صح أن الإسلام لم يمترض طريق الشعر ، ولم

بهاجه إلا من أجل تصحيح مسعته ليزاكنه نقاد الحياة الجديدة وطهرها
 • ومن بعد أن ان اضطلموا على ما أوردته (السيوري) (١) مرويا
 من أنس أنه قال :

• كنّا عند رسول الله (صلم) وأشدّ بدوى :
 غد لصمتٌ حية الخوى كيدى فلا طبيب لحسان ولا راقى
 إلا الحبيب الذى شُففتْ به فضده رقيقى وتوباقى
 فتواجد رسول الله (صلم) وتواجد أحبابه معه حتى سقط ودأوه
 عن مضكبه ؛
 • ومن بعد اضطلامهم على ما روى من إنشاد الرسول (صلم) يوم الخندق
 من قوله : (٢)

لألم - إن الجيش عيش الآخرة فافتر للألصار والمهاجرة .
 • ومن بعد أن صحتْ عنهم القنوة في أنه :
 ليس من رجل من الألصار إلا وقد قال شعراً (٣)
 • ومن بعد أن سمع عديم ما روى عن الصحابي
 (أبي الدرداء) أنه قال شعراً : (٤)

يريد المرء أن يُعْطَى مُنْشاء و بِأَيِّ الله إلا ما أراد
 يقبول المرء قائدى ومالى وتقوى الله أفضل ما استفاد

(١) حواريف المعارف ص ١٤٧ ، نشأة التصوف د. بسيوى ص ٨٥

(٢) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ١٨٠

(٣) نشأة التصوف د. بسيوى ص ٨٤

(٤) حلية الأولياء ج ١ ص ٢٢٥

ومن بعد أن ثبت ما كان الشعر من أهمية ظهرت : في ذلك من
الدعوة والداعي ، وفي التجلي ، لحسن الدين الجديد ، وفي التأكيد لقيمة
الإيمانية البتة ، وفي ملازمة حياة المسلمين - ما شعر به وحسان بن ثابت «
وَعَبَّهَ اللَّهُ بِنُورٍ وَوَلَّاهُ وَكَبَّ بِنِ مَالِكٍ» ، ولثابتة المعنى ؛ وكعب بن زهير «

• وما روى من أن (عبدة بن عبد الله بن عبدة) قيل له (١)

أمتك في فقهك وفنالك وسنك يقول الشعر ؟

فقال :

• إن المسدود إذا نفث برىء •

• وما روى عن (ابن سيرين) الذي لم يكن ألوم منه في البصرة
أو الكوفة - من أنه : أتاه رجل ليسأله عن شيء من الشعر - فينشد :

كَانَ الْمَلِكُ وَالزَّمِيلُ وَوَجَّ الْخَوَامِ ، وَكَوَّبَ الْمَلُ
يَمْدُلُ بِهِ يَرْوُ أَيَّامَهَا إِذَا النِّجْمُ وَسَّطَ الْمَلَامُ اعْتَدَلُ

ثم دخل في صلاة العصر •

وحينما سئل : أينشد الرجل الشعر وهو في وضوئه ؟

قال :

يُسْتَحَبُّ أَنْ فَتَاكَ كَتَّ اعْطَبَهَا عَرَفْتُهَا مِثْلَ ظِلِّ الصُّومِ فِي الطُّولِ
سَيَانَهَا مَاءٌ ، أَوْ رَدَفَ وَاحِدَةً وَسَائِرُ الْخَلْقِ مِنْهَا بَدَّ عَطُولُ

ثم قال : والله أكبر ، ودخل في صلاته •

(١) في عهد (عمر بن عبد العزيز) لشدة التصوف ص ٨٧

(٢) حلية الأولياء ج ٢ ص ٢٦٦ - ٢٧٥

• ومن بعد أن ارتفعت نجم الشعر الجديد به سد ظهوره خالفاً
ما لا يرتضيه الدين الجديد من :

الفنق والمصيبة والفحش والافتداع - ارتضى واعتد وسيلة لشرب
النفعية ؛ ودعم الخائن ، وسمي بالمخاصر .

مما كان له أهد الأثر في تهيئة الشعر له المجتمع الإسلامى في أطوار
تعدله ، والادّاد نموّه في ظلال الطير - ليظهر فيما بعد حل أبدي الصوفيين
ممزوجا بالروحانية سامياً أبدي ما يكون السمو ، راقياً في الذوق أبدي ما يكون
الرفق من بعد أن صفا كما صفوا .

فكان ثراث السرب الأدنى - بكل ما يذخر به من أصالة ؛ وبكل
ما يمتز به من وجدان -

كان حل موهب مع الدين الجديد .

ليتناول الشعر ، ويأخذ بيده مادياً - ليقمه حل جادة الطريق .

ليسلكه فيما يسلكه من مأرب - ليرقى بكيفه عما في الإسلام منه
مدارج النقاء والطهر والصفاء ؛ ليتمكن أن تأخذ طريقها الحقّ خلال طبقات
المجتمع فتجعله إل مجتمع الرضى والصفاء المقاتلى .

ومكنا - كان أن وافته الفرسة على أبدي الصوفيين فأخذ طريقه
مستعباً في الدصرة إل الودع والانسك ، ثم إل الحب والفره ، والخلة
والذكر ؛ والسكر والفتاح ، والوصل والفتاء - بعد المعرفة ، والخلو
مما عداه ، وغلبه الملازمة والشهود .

وأمكنهم أن يتصدوا في ذلك القصصائد ، ويطيّلوا في قصيد حتى
دواروا الدواوين .

من بعد أن أن شمس لم قباد الشعر فضمونه كل طارفت به نفوسهم
من مشار .

فديوان ابن الفارض " - كتبت لها دونه الصوفيون - وقف " كله حل
الشعر الصوفي المقطع النظير دقة ورة وإجادة من طريف المعاني مع سخاء
العبارة وإسرها - كله في النزوة من الشعر الصوفي .

كانت خطوة من الكلف بالشعر بدأها الزهاد - اعتمادا الوسيلة
الإصلاحية المثل الموقظة للروحان ، والمسجّة لخطوات النفس وانطباعاتها
إلا ما يروى من أمر الموت ، وما يوحى به من عظات :

وإزاء الدنيا القبة المذمومة 11

وإزاء البحر المأول القلب 11

وكان بالزهاد وقد استبد بهم فكروهم فاستلوا ما فيه من قوى مضاعفة
التأثير على النفس - لما يتميز به من خصائص تنفرد بها على غيره من
وسائل التعبير .

فهو الناقل لرويق المعاني في أصفى " يمكن أن يجمع إلى حد
البروز وفي أرقى عبارة في يسرها الشعر ، وفي مواضع معانها أسرع إلى
الذهن من لفظها - كل هذا في بحر موسيقى يجمع بين المدور والمجلى .
ولما كانت النفس أسرع استجابة للإيهامات والمعاني .

لذا - استل الزهاد ، ومن بعدهم الصوفيون تلك الخصائص في
الشعر - لتكون أعون لهم في الوصول إلى أغراضهم الإصلاحية الخيرة
وتضامنا وتصدوا القيادة لأولئك الذين وضحوا أنفسهم في مقام الزيادة

لون من الحياة وجد فيه الزهاد التصحيح لمسيرة حياة مَرَدَّة .
ووجد فيه الصوفيون سموًّا في العبادة باستدامة الطاعة قريبا لله ،
واستحقاقا لحبه .

وأى لغة أندر حل رسالة الدعوة التي ينبغي لها صاحبها المزيد من
التأثير عن طريق المقامر ، والحاملة لمعان القصر ؟

إنها وسيلة تسود صداقة لها مقبولة على التأثير والإذاعة والنشر إلى
آفاق حبيطة لا تقوى عليها وسائل الإذاعة والنشر الحديثة .
إن أدامها الإنسان لكل القوى الخفية والإسكانيات المصلحة التي فطره
الله عليها مادامت قد استقامت .

فكله وسائل نشر بالقوة قولاً وعملاً .

أما الآلة فباردة جامدة - ينتصبا القلب للنفس وحيرة الحركة (١)
وهكذا - يفتح باب الشعر فسيحا أمام الصوفيين يلجوه بسهولة
ويسر بعد أن مدَّ لهم بدلتهم من الزهاد يهتق الطريق ؛ والكشف عن
إمكانيات الشعر في هذا السبيل فاتخذ الصوفيون أفضل وسيلة للإصلاح عن
مشاعرهم ، ومجملاته بين جوانبهم من ثائر العواطف .
فولجوا طريق الشعر في امن - بعد أن ضمنوا السلامة لمسيرتهم
والشعر .

(١) انتشر الإسلام على أيدي الصوفيين : شاع في إفريقيا ، أذن مما انتشر
على أيدي غيرهم من الدعاة !

هذا - والآية بين التذوق والتصوف أمر مبدئى ، فكلاهما
ناتج لإحساس وذوق تضمن قيما جمالية .

والتصوف فى ذاته نزعة دينية أقرب إلى التذوق فى ضروب
العبادة - كسباً لسمو المزية فى التقرب من الله ، وتلك أمور أدخل فى
باب الأدب والفن .

ويكون الأدب الصوفى هو الترجيح انخبر عن مواضع الصوفيين فى
الأحوال التى تعبرهم ويتقلبون فيها نتيجة المعاهدات التى يراولونها
والتي من شأنها أن ترقى مشاعرهم وتجعلها أكثر دقة وأحاطة بهم وتلهمها
فراوحهم بين العبد والعبد .

فهم بين صحو (سكر) ، ومعد وجور ، وطى ونشر ، ونشوة
وهجر .

فى كل ما يعبرهم من أشواق ودواجد وغمزات استجابات للخير
الذى يحركهم .

يؤزرون فى تعبيرهم الإيماء والإشارة على صريح العبارة ،
ويلجئون بالمعنى ولا يصرون بما يقدمه فى ضرورة ضيائية تدخل
الفكر فى تزييد لإدراك حراميه .

وكا استلوا الشعر فى نقل المشاعر تراهم قد عمدوا إلى
المعارضة لأشهر الفصائد - ليؤفروا معانيهم إلى النفوس فى موسيقى
مأثوره ادعى الى تقبلها .

فتزى (٢) وحبوى (٣) وبارضى فصبدة (كعب بن زهير)
 - باقى سقلا نأقلى اليوم مكبول متمم لمرعا لم يقد مكبول .
 سنون حتى وزنها وروها :

ان من انت بالذات مسئول وانت من كل ما قدمت مسئول
 في كل يوم ترجى ان تتوب غدا وتقد عريك بالقصوف علول
ويستمر الصوفيون لذة النزول والخير ، وينقلونها الى بيتاتهم وتساموا
 بها عن كثافة الحس الى سفاية الروح (١)

يقول شاعرهم (٢)

وإلى القسطير أحيانا .

(يا ليل الصب متى غده ؟) لريض هسلت عوده

فنى ألك وبى شئت ؟ (أقيام الساعة هو عده ؟)

ويقول :

(أمن هوادى (يوسف) وصواحيه ؟)

من على ما فى المقام طواليه

ومادمت الرحمن تقصد وحده .

(فمرأ وقدما أدرك السؤل طالبه)

ويقول :

(وإذا العناية لاحتلك عيونها)

لا يستدلك في الورى الإنسان

أنت كنت تصدق في يقينك لحظة

(ثم فلتخوف كلن انان)

(١) نشأة التصوف - د . بسيوى ص ١٧٨

(٢) السنن الروضى - الحلوانى ص ١٢٨ ، ١٤٣

وهكذا - نجد أنفسنا أمام أدب إنساني - يبرِّع عن مشاعر وأحاسيس
إنسانية تسيطر على فكر أصحابها ، ولا يستطيعون لها دفناً دون أن يسبروا
عما يحسون (١) .

أدب لاحتفائه عناصر التأثير : من الدافع المسيء لأرقِّ المواقف
الإنسانية النبيلة ، والمؤداة بأصنَّ عبارة .

أدب ذو مذاق خاص متميز : يفرقه عن مذاقات فنون الأدب
الأخرى - لأنه نتاج أسلوب تفكير معين ، ونظرات خاصة لطائفة من
الناس في البيئة التي حوَّلها - طبقاً لتهيئها الخاس من الكون والوجود وهو
صورة عبادة لنهضة شعرية جديدة ووجدت نفسها امتداداً في ظلال الإعلام
ورسائيلها ، بل بعد أن عذبتهم ولم تحلهم اندفاعاً أو تثاقلاً دولاً الأهراب
وهذا أدب التفكير والفلسفة الروحية في الإسلام .

تذوق الأدب الصوفي

آثرت التقديم لهذا الموضوع قبل المرحل لفنون الأدب الصوفي - حتى
يتمكن القارئ من فهم المسبب ، والإحساس المتقدم بأن الإنتاج الصوفي للأدب
لم يضطرر على وجهة واحدة في إمكان الفهم له - لمن أراد القرب منه -
إتباعا لفئة الصوفيين

فالمتطلع المادى على الأدب الصوفي يحس في نفسه تفاوتاً في الفهم
فيما يطالع من أدب .

فتارة يقرأ أدباً واضحاً يفهمه ويتذوقه ويمثله فيدخل عليه متعة ،
ومعه بأعداد ووجوه ذوقية مما تميز به هذا اللون من الأدب .

وتارة أخرى يقرأ فيستعصى عليه الفهم ، ويستحيل عليه الإدراك المقصد
فالمبادرة مستغفلة - غير مترابطة ، والنفسك بظواهر معانها موجب
لذلك في سلامة الفكر العقائدي لدى قائلها .

لذا - وبعبارة لوأما على المساعدة بالتفصيل على أن التذوق للأدب
الصوفي متفاوت في الإدراك والفهم له - - نحتاج أدبياً إلى أساليب منه السالك
والمريد .

ومما نجد أنفسنا وقد دخلنا في مصطلحات صوفية من اللازم لمن
أراد التعمق للأدب الصوفي من أن يعلم بقدر منها يمكنه من سلامة الفهم حتى
لا يحرم نفسه من راد ووسعي ؛ وسيمر أخلاق قد يفت حائلاً دون إسماع
نفسه به استطلاع الفهم لفئة الصوفيين .

أدب السالك :

فن اليسور التذوق للأدب الحسوف المنتج لأولئك المنصفين الذين
استقر لهم الحال في طريق سلوكهم ؛ فهدأت نفوسهم واستمرت مشاعرهم
ووجداناتهم - بعد أن استبانوا حقيقة أوضاعهم في طريق سلوكهم لله .
فتكشفت لهم المعالم ، وذاقوا وعرفوا بعد أن وصلوا وأصلوا بمنهم
وطريقهم .

وبوصولهم تكون ندد زياتهم الحبيب ، وتكشفت لهم الأسرار ،
وأُتيح لهم الاضطلاع على المعارف الربانية ، والأسرار الروحية ، وتوالت
عليهم الفيرضات فتغرق نفوسهم بعد أن صفت فأتى شعورهم رافقا صافيا -
ليس من العسير فهمه .

يقول (أبوالمباس المروسي) :

ذاب ريشي ، وصحَّ صدقي ففاني

وتجملت لمر شمس ضيائي

وتزلت في الموالم أبدى

ما الطوى في الصفات بعد صفائي

وصفائي كالشمس يبدو سناها

ووجودي كاتل ينفق سواني

إن معنى الوجود أصلا ، فضلا

من رآني فساجد له ساني

أى نور لاهله مستبين

أشهدوني فقد كشفت غطائي

إفادات وبائية أضلته على أمرار بعد تمام صفاته الجوى بها لسانه
شراً .

ف (أبراهيم) وأثناء من استروا على الطريق . قد رايتهم
الأحوال التي تفرهم وهم في أول الطريق : من سكر وشطح .

وتقدم تجليات الإثراق وهم في حال صحوهم . فبتأثيرهم صحت طويل
يهبط عليهم فيفسح لهم مجال التأمل والاحتبطان .

فإذا ما نطقوا كان منطقهم لهما مشرقاً ، وعمرهم راتناً صافياً . يصدر
عن نفس عالية ، وتقلب مطمئن (١) ، وتجرى معانيه راتنة واثمة - فريية
التناول والإدراك دون خفاء ولا غموض .

أما الصوفى (المريد) فإذ كانت قدمه لم تثبت بعد على الطريق ،
ووجداته غير مستقرة .

فغالباً ما يكون في حال هذه مضطرباً غموراً مغموراً بأشواق من يجب
يردد بين الصحو والسكو .

ونفسه تفتق مغامر الشوق بعد أن سقى بضمير الوجد قبل أن يهتدى
إلى الطريق . وذلك حال ربما لا يقوى المريد على الاحتمال لها فيترنخ ويهتدى
بتجالات وأوهام يسورها له سكره وحبه - لجاء أدبه يعمل مرارة تجربته
ومعروف البواكير . فإذا بها شعر محوم لا يدرك فتح طيبه - ويصعب علينا
التذوق لريق منابته الشعرية لوروده على طراز غريب - فيه الخائنة لكل
ما هو مألوله متعود .

فَسَجِدْ عَلَيْنَا الْإِمَارُكَ الْمُدُورَ الْمُدْرَافَ مَنَابِهَ وَيُظَلُّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ
حَتَّى تَنْتَهِيَ لِقَاعُهُ فَتَصْنُرَ عِبَارَتَهُ كُلَّمَا مَدَّاتْ نَفْسَهُ بِارْتِقَاءِ مَثَلَتِهِ وَوَرَعًا كَانَ
الصَّوْفِيُّ مَعْدُودًا فِي إِتَاجِهِ الصَّوْفِ لِمَهْ عَيْنُنَا - لِإِصْدَارِهِ لِقَاعَهُ وَمَوْ فِي
غُرَّةِ سَكْرَةٍ حَبِّ الْمُنَى يَدِيرُ لِقَاعُوسَ كَقَوْلِ (ابْنِ عَرَبٍ) :

تَوَضُّأً عَادَ الْغَيْبُ إِذَا كُنْتَ قَائِمًا

وَالْأَتَمُّ بِالصَّبَدِ ، وَبِالصَّخْرِ

وَقَدْ كُنَّا إِمَانًا كُنْتَ أَيْتَ إِمَامِهِ

وَصَلَّى صَلَاةَ النَّجْمِ فِي أَوَّلِ الْعَصْرِ

فَهِيَ صَلَاةُ الْعَارِفِينَ بِهِمْ

فَإِنْ كُنْتَ مَتَمَّ فَاصْطَحَّ الْبَرَّ بِالْبَحْرِ

وَإِذَا كَانَ الصَّوْفِيُّ فِي سَكْرَةٍ حَبِّ فَضَحَى فِي حَبِيرَةِ أَمَامِ خِرَابِهِ

التَّصَوُّيرُ ، وَاسْتِغْلَاقُ الْمُنَى الَّذِي يَغْلِبُ الْمَقَاعِيمَ - فِي أَمْرِ دِينِ

وَعَقِيدَةٍ .

فَالْتَرَابُ وَاضِعَةٌ فِي (مَاءِ الْغَيْبِ) وَإِعْمَالُهُ فِي إِسْكَانِيَةِ التَّوَضُّعِ لِأَصْحَابِ

الْأَسْرَارِ .

وَقَدْ كُنَّا أَصْحَابُ الْأَمْرِ الْمُطَوِّينَ الَّذِينَ يَمَكِّنُهُمُ التَّوَضُّعُ بِغَرِيبِ أَنْوَاعِ

الْإِيمَانِ وَهَلْ تَسْمَعُ بِهَا عِنْدَ ظُهُورِ الصَّوْفِيِّينَ ؟

فَأَنَّهُ هُوَ الْأَلُومُ الْإِيمَانِ ؟

وَيَسْأَلُ اسْتِغْلَاقُ كَيْفَ يَكُونُ إِمَامًا ؟

فَالْجَوَابُ : إِذَا كَانَ فِي قَلْبِهِ أَوَّلُ غَيْرِ الْمُسَوَّحِ بِهِ فِي حَيْثُ لَاحُظَةٍ ؟

وَالْجَوَابُ : لَسَانِيَةً بِحَسْبِ إِشْبَارِي (عَلَى صَلَاةِ الْعَارِفِينَ بِهِمْ) بِكَيْفِ حَقِيقَةٍ

الغرائب في التمسيد بأن هذا اللون من التمسيد : طريق من عرف وبه فقط
وزادنا بأسلوب الشرط (إِنْ كُنْتَ مِنْهُمْ فَانْضَحِ الْبَرَّ بِالْبَحْرِ) حرية
أخرى - تمكس المفهوم المستقر في الأذهان ، وتكشف على ما للمسلمين
من قدرات تخرج بهم عن الحد المتعارف وفق طوقهم تطهير البحر بالبر
بمفهوم منعكس على خلاف ما نعرفه !!

ولاشك أن أبيات (ابن عربي) قد احتشد فيها من الرموز والإيماءات
والألفاظ - بما لا يقدر على إدراك مفهومه غير أبناء الطريق من أمثاله
من سرائك أو مريدك .

هذا والصعوبة في التذوق للأدب الصوفي تنبع من أن الصوفي لا يلفظ
باللفظ عند حد معناه المتعارف^{عليه} وإنما يطلقه سابحاً به إلى معانٍ ارتدادها
هو للفظ ، وتعارف على معناها مع أصليائه من الصوفيين .

وبذلك - يكون الصوفيون قد استخدموا الألفاظ اللغوية في شعرهم بقصد
ومضمون غير ما تعود الأديباء استخدامها فيه من : مجازات وتشبيهات وحقائق
وبلا أدبهم لها (المعاني غير المتعارفة) يكونون قد سبجوا بذلك
الغموض ، وعدم الانضاح في أوليهم .

وتسيرا في الإغراب بتميزهم - إلى الحد الذي توقف الإدراك والفهم
على ما ظهر من قولهم لا يمكن الحكم عليهم بالزينة والمروق !

ولكن من تلك أسر الجذب ، وغلبته عدة الأخذ بفرق في بحر المعاني
الروحانية ، وأضنى عليه من فيوضات التفحات الربانية ، وهو ما يزال في بدء
الطريق مژج الوجدان - مضطرب المشاعر - متفعل النفس .

ما يزال الجذب يفعل به فعله ، وجذبات الحقيقة إلى بحر الروحانية تنال به

وهنا - تمر لغة الحس عن التضمن والتيان بجميع المعاني الروحية
في صفاتها .

فتبدو لغته بضطربة غير واضحة الدلالة على المعاني التي يريد أن يعرفنا
نحن الأدباء طبقاً للمفهوم الاستخدامي للغة عندنا .

وهكذا - يكون من الطبيعي أن يفعل الصوفي باللغة الصوفي بمجرد السماع
لها - لإدراك حقيقة مدلولها .

أما غير المتصوف فليس أمامه إلا محاولة الفهم بعد أن يلم بشيء من
مصطلحاتهم حتى يمكنه التعامل معهم طبقاً لإلفهم ومقصودهم من خاص لغتهم .

إن الصعوبة التي تتحول بين القارئ العادي والاستمتاع برفيق مشاعر
الصوفيين تكمن في الخروج باللفظ عن حقيقة معناه .

لقد ذاب الصوفيون شوقاً بعد أن غرقوا في بحار الحقيقة الروحية .

وكذلك أذابوا مفردات اللغة ورددوها نغماً واحداً يعبر عن أشواقهم .

فيا لها من مقدرة على الخلق والإبداع الجمالي حتى في التحميل للغة الطبيعية
ماتطيق وفوق ماتطيق ١١ .

يقول (ابن عربي) :

تركنا البحارَ الزاخرات وراءنا

فن أين يفرى الناس أين توجهنا

وفعلا - لاندري إلى أين توجه ؟

ولا حقيقة ماغادر ؟

(٥ - الأدب الصوفي)

ويقول (ابن الفارض) :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
فإن قيل لي صفها فأنف يوصفها
خير - أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولا مله ، ولطف ولا هوى
ونور ولا نار ، ودوح ولا جم

فأى نوع من الخمر هذه - تلك التي لم تقتصر من الكرم ؟
وأى نوع من الخمر هي - تلك التي صنعت وليست بشائل ، ولطفت
ورقت وليست بهوام ، وضياؤها نوراني ليس به أثر للحراوة (١) ؟

وشيء متم إلى الأرواح ولا يَحْصِلُهُ ١١ .

امور في غاية السمو عن مستوى الآهَام العادية لتغير الصوفيين .

لقد أدمنوا التأمل والفكر فأتوا يدائع الفكر المثير كولسنا نذهب
مذهب الذين عابوا على الصوفيين لغتهم ومصطلحاتهم .

ففي حياتنا المعاصرة نجد أصحاب كل ثقافة معينة قد تميزوا بمصطلحات
خاصة في قلمهم :

فالمرياضيون لهم لغة الأرقام ، والكيميائيون لهم معادلاتهم ؛ وعلماء
الطبيعة لهم قوانينهم وأهل النحو لهم قواعدهم .

وهكذا - نجد لكل في فنّه مصطلحاته الخاصة .

(١) مع أن قِوانين الطبيعة تقول : إن كل مصدر ضوئي مصدر حرا

دعلى (المريد) لقهم فن منها أن يلم بقدر من مصطلحات ذلك الفن .
هذا - ولا نستطيع القول بأن الصوفيين لغة تغاير تمام المغايرة لغة الحياة
السائدة - فالتقدير المشترك للتفاهم موجود وموفور .

غير أن تراجم الرموز والإشارات والإيماءات فى لغة بداية الطريق من
المريدين - الصوفيين أمور أدخلت على أدبهم قدرا من الصعوبة فى فهمه -
على من لم يلم بملولات مصطلحاتهم .

وهى صعوبة موقوتة حتى يتأتى الإلمام بها .
بعدها - يفتح الطريق أمام الأفهام لتتنوق وتستمتع بروائع ما أنتجه
الصوفيون من أدب رفيع فى سائر أفاقه .

ومن منا لا يتنوق الجمال فى توجه (ابراهيم بن آدم) إلى الله بقوله :
والنار عندى كالسؤال فهل ترى
أن لا تكلفنى دخول النار ؟

بين الأدبين الصوفي والعذري

الأدب الصوفي نالنج بمجاهدة ومكابدة ، وسنين ولطفة - دافنه بمحاولة
السمو في العبادة - لتحصيل القرب من الله واستحقاق حبه ورضاه .

يُعْتَبَرُونَ فِي ذَلِكَ أَجْسَادَهُمْ وَأَرْوَاحَهُمْ عَنْ سَمَاحَةٍ وَرِضَىٍّ مَعَ الْإِحْسَاسِ
بِالْقُصُورِ وَالْقَصِيرِ عَنِ التَّطَاوُلِ لِمَقَامِ عَجْزٍ وَنُورٍ عَنْ تَوْفِيقِهِ حَقِّ الْقَرَبِ مِنْهُ .

تعلّقوا بمحاولة الوصول إلى هذا المقام - فأداموا لها العمل ، وأدمنوه
في مواصلة ، وسعوا فيه فأحاله حيا كل ما يَبْذُلُ فِيهِ وَيُضْحِي بِهِ مِنْ أَجْلِهِ
فَهُوَ مُحِبٌّ .

توافق غرضي :

ونصنرا (البذل والتضحية) من الصوفيين في موقف الحب لله - يصنعان
مرتكزا يمثل صلة ومعامل ارتباط بين اللونين من الأدب : الصوفي
والعذري - للدوران كل منهما في مقترامين هذين العنصرين - فداومة التشقّق
من الصوفي على الرغم مما يثاله بسية من آلام يمثل التصميم على الاستقامة
في الحب والتضحية في قول شاعرهم (١) :

سَهَامُ الْهَوَى لَا يَنْشِي عَنْ رَحَابِكُمْ وَلَوْ أَتَى مِنْهَا عَلَى مَرْكَبٍ صَعِبٍ
وَكَيْفَ أَهَابَ الصَّعْبَ ، أَوْ أَرَاهِبَ التَّرَى
وَمَنْ ظَلَمَ لَا يَرْقُ إِلَى مَشْهَدِ الْقَرَبِ

ويقول :

وَقَدْ لَذَى ذُلِّي إِلَيْهِ وَخَشِيتِي وَلِلْحُبِّ مَعْنَى لَمْ تَنْشِ سُبُلَهُ

(١) السمو الروحي - الخواص ص ١١٤ ، ١٣١

ويشول :

خليل إن الحب يقتل أهله وما عز من الحب لا يتفانى
واللهذين تضحياتهم في جهم - بقوله (قيس) :

قَالَتِ يَجِئْتَ عَلَى رَأْسِي - قُلْتُ لَهَا :

الحب أعظم شئاً بالمجانين
الحب ليس يضيئ الدهر صاحبه وإنما يصرع المجنون في الحين
وم كما قال شاعرهم :

ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا ؟
والله لو حلفت المشائق أنهم صرعى من الحب أو موتى لما حشروا

ويجمع الصوفيين والذين بالمتيمين الجاهلين الاتجاه (الرومى)
الذى يحمل فيه الحب عناء اليأس ، وقوة الحرمان فينطق بأشعار إنسانية
خالدة فيها التضحية بالروح في سبيل من يحب وذلك أمر عادي غير مثير
للعجب - كما يقول (عروة بن حزام) (١) :

وما عجب موت المحبين في الهوى ولكن بقاء العاشقين عجيباً ١١

ويحكى (أبو محجن) عن (عبد الله بن المجلان) حبه لمشوقته (هند)
وأقامته على عذابه في حبها حتى الموت ، ويشبه حاله بحاله - في الوفاة
إلى منتهى الحياة حتى يقضى كذا - يقول :

ووجدتُ وجداً لم يكن أحد قبلى من أجل صباة يجده
إلا (ابن عجلان) الذى تبت (هند) قتلت بنفسه كسده

وقد كان في تضحيات المتيمين الجاهلين في جهم القدوة التى سلك نهجها
الذين فيها بعد .

يقول (قيس بن ذريح) مشيراً إلى أنه في تضحيته بروحه فداءً لوجه
سبيلك طريق (عروة بن حزام) و (ابن العجلان) يقول :

وفي (عروة) العنبدى إنه ميتٌ أسوةً

و (عروة بن عجلان) الذى قتلته هندٌ

وفي مثل ما ماتا به غير أتى لى أجل لم يأت وقته بعد

ويقول (جميل) متوقفاً من وجهه نفس النهاية التى سبقه إليها المتيمون :

وكلهم كان من عشقٍ ممتك

وقد وجدت بها فوق الذى وجعلوا

لنى لأرجب ، أو قد كبت أعله

أن سوف توودنى الخوض الذى وردوا

لقد كان فى حب المتيمين الجاهلين ، والعندين من يعدم الدليل على
اختيار هذا اللون من (الحب الهوى الحامى المحي).

والإسلام قد بارك الاتجاه الرومانى فى الحب. — لافيه من قاء
وطهر (١)، وبذل وتضحية.

وعندما ملازجت الروح الإسلامية الحب العنبدى وقلته إلى دوائر
التصوف — نجد قد أقاد دفقات أنتمته إلى أعلى مراتب الطهر والمغة
وأفضجته المبقرية المربية فى ظلال الإسلام سخياً عظيماً لا تقوى على حمله
غير نفوس عظيمة تربت على أن تحتل من العذاب أعنفه ، ولا تحف بعد
حد التضحيات التى عرفت عن المتيمين والعندين.

ولما أصبح الحب العظيم (حباً إلهياً) يتم فيه الفناء فى المحبوب..

وأصبح للصوفيين عندهم فى جهنم الإلهى هذا — من بعد أن صج على
طريقة المتيمين والعندين من هيام مخلوق بمخلوق إلى حد التضحية بالنفس.

تسارق بين الأدبين :

ولذا كان قد صح أن (الذل والتضحية) هما مرتكز الصلة بين الأدبين الصوفي والعنري .

غير أن الأدب العنري لا يطاول الأدب الصوفي في مدى (الذل والتضحية) وإن جازاه فيهما .

فالعاشق الصوفي فاقوه وإضغ في محبوه - أضناه ولن يتحول عنه -
قد أسلم إليه أمره وقياده كله يقول (ابن الفارض) :

وكنيت أرى أن^١ التشقى منعمة
لقلبي - فا إن كان^٢ إلا يلحني
منعمة أحشاي كانت قبيل ما
دعها لتشقى بالفرام فلبت^٣
فلا عادل ذلك النعم ، ولا أرى
من العيش إلا أن أعيش بشغوى
أخذتم فؤادي وهو بعني^٤ فإ الذي
بضركم أن^٥ تبجوه بجملي
كأنى هلال الشك لولا تأوؤي
خفيت فلم ته^٦ العيون لرؤي

فيما يسمد (ابن الفارض) أن يهجرك عليه محبوه بأخذ باقيهم بعد أن
أخذ قلبه .

نجد (جميل بثينة) يحبه عن المزاء لقلبه والسر عنها فيقول :

ألا من^١ لقلب لا يمل^٢ فينهل
أنتي فالتعري^٣ عن (بثينة) أجمل

ويُجَدِّدُ فِي الْبَحْثِ عَنِ الْحُزْمِ اسْتِعْدَادًا لِلتَّحَوُّلِ بَعْدَ أَنْ حِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا .
فَيَقُولُ :

فِيَا قَلْبَ دَعْ ذِكْرِي (بَيْتُهُ) لَهَا
وَلَا نَ كُنْتَ تَمَوَّاهَا تَضَنُّ وَتَبْخُلُ
وَكَيْفَ تُجِئِي وَتُطْلِمُهَا بَعْدَ مَا
وَقَدْ جَدَّ حِيلَ الرُّسُلِ عَنْ تَوَمُّلِ
وَلَا أَلِيَّ أَحْيَيْتَ قَدْ حِيلَ دُونَهَا
فَكُنْ حَازِمًا ، وَالْحَازِمُ الْمُتَحَوِّلُ
فِي الْيَأْسِ مَا يَسْلِي ، وَفِي النَّاسِ خَلَّةٌ
بِفِي الْأَرْضِ عَنْ لَا يَوَاتِيكَ مَزَلُ
أَيْنَ هَذَا مِنْ اسْتِمَاتَةِ (ابْنِ الْفَارُضِ) فِي جِهَةِ مَهْمَا كَانَ حَالُ الْمُحِبِّوبِ
مَهْنِي وَصَلَ أَوْ هَجَرَ ؟ فَإِنَّهُ مَقِيمٌ عَلَى جِهَةِ يَقُولُ :

وَكُلُّ أَدَى فِي الْحُبِّ مِنْكَ إِذَا بَدَا جَسَدُكَ لَهُ شُكْرِي مَكَانَ شُكْرِي
نَعَمْ وَتَبَارِجِ الصَّبَابَةِ إِنْ عُدْتَ عَلَى مَنْ التَّعَلَّمَ فِي الْحُبِّ عُدْتَ
وَمَارِدَ وَجْهِي عَنْ سَيْلِكَ هَوْلَ مَا لَقِيتُ ، وَلَا ضِرَاءَ فِي ذَلِكَ مَسْتُ
وَقَسَّ تَرَى فِي الْحُبِّ أَنْ لَا تَرَى عَنَّا

مَنْ مَا تَصَدَّقْتُ لِلصَّبَابَةِ صَدَقْتُ
وَلَوْ أَبْعَدْتُ بِالْصَدِّ وَالْفَجْرِ وَالْقَلْبِ وَقَطَعَ الرَّجُلُ عَنْ خَلْقِي مَا تَخَلَّتْ

هُوَ الْعَاشِقُ الْعَنَدِيُّ : يَمَارِسُ تَجَرُّبَتَهُ فِي الْحُبِّ وَهُوَ عَلَى أَهْمِّ مَا يَكُونُ شَيْبَاءً
وَقُوَّةً وَعُتُقُورًا ، فَإِذَا بِالشَّوْقِ وَالْجُلُوبِ وَالْحَرَمَانِ يَفْعَلُ بِهِ فَعْلَهُ يُجَوِّلًا
وَضَعْفًا وَذَوَاءً حُرِّيسْلَهُ إِلَى الْاضْطِرَابِ وَاضْتِلَالِ الْعَقْلِ وَالْهَذْيَانِ .

يَبْدَأُ مِنْ مَرَكُزِ قُوَّةٍ ، ثُمَّ يَتَنَهَى بِالْعَجْفِ .

أما العاشق الصوفي : فيأرض تجربته في سلوك طريقه ، ويريد أن ينظر بأمرقشاً - غير مُستيقن موضع خطوه ، ثم ترسخ قدمه بعد أن يستوضح حقيقة أمره .

يدوا تبعاً مخوراً ، ثم يستيقن فإذا به (١) في صحو وإشراق - قيداً بضغف يتنهي به إلى قوة .

فالعاشق العذرى والصوفي زاهما في تناسب عكسى في طريق سلوكهما في الحب .

وفي الأدب العذرى : يتم الالتزام من الأديب بالحدود والرسوم التي توضع عليها الناس من مفاهيم الألفاظ والتراكيب .

لذا يسهل الإدراك ثم الانعماج في مفهوم الأدب العذرى ، فيحلو الاستمتاع والتلذذ بقراءته ، ويطيب القطف لجناه .

وفي الأدب الصوفي : نجد الانطلاق دون وقوف عند حدة الرسوم المتواضع عليها ، واختاروا لأنفسهم ما ارتضوه من أساليب التعبير .

وإذا كان الصوفيون قد أطلقوا أنفسهم من قيود المادة فلا عراة أن يتحرروا من المتواضع عليهم من دلالات الألفاظ والعبارات - ويخط مدخل العناية لطلاب متعمق الفنية لا يحفل به الأدب الصوفي من الألفاظ والعبارات مما يدخل في باب الرمز والإشارة والإلغاز والتعمية .

فما لا يمكن إدراك مدلوله إلا لنظر أئمتهم ومخاطبيهم لأن صلهم بالله لم توضع لها في اللغة مفردات خاصة بها .

(١) الأدب الصوفي - الخطيب ص ٣٠

والحب العنزي : لون من العشق - يحب فيه العشاق حباً حالمًا : أفردوا فيه محبوبيهم بالحب ، والتزموا العفة والطهارة طابعاً في حبيهم ، وأفشوا العسر مقتصرين على محبة واحدة ، واستعذبوا كل شقة وصعب ، وتحملوا صيوف العذاب في سبيل هذا العشق - حيث تحول قيود تقليدية قبلية متوارثة دون إتمام الزواج بمن يجب .

فهي زهرة شبابه ، ونضارة عمره ، وبقيّة حياته للياس والعذاب والضياح .

والحب الصوفي : حبه إلهي - يتم فيه استحضار الله في القلب على الدوام توسلاً لمرفته معرفة مباشرة .

بالسرعة يُبد ، وبالحقيقة يعرف . الجنة ومله ، والنار همرة .

والعلاقة به عشق بالانجذاب إلى الحضرة الإلهية ، وإدراك الوجدانية بطريقة ذوقية شعورية - أرق من الإدراك العادي للعابد .

والحب الإلهي - أخص خصائص التصوف الإسلامي ، ولا يصله المريد إلا بعد تمام نضجه .

وفيه يستمير الصوفيون لغة العنزيين - فيشدون شعرهم ، ويمثلونه ، وينشرون على منوالهما أشد القرب بين الوثنين أو ما أدق الفوارق بينهما :

ملاخ التقاء :

هنا :

والزهد في الوصل : موقف يبنى المحب المزدري في زهادته هذه من الصوفيين - وإن لم يكن منهم (١) لأن رضاه من محبته بالقليل دليل إخلاصه في حبه ، وشدة تعلقه الزوحي بمن يحب .

يقول (جميل) :

وإن لأرضي من (بينة) بالذي
لو أبصره الراشي لقرت بلباسه
بلا - وبأن لا أستطيع ، وبالمنى وبالأمل المرجو قد غلب آمله
وبالنظرة الصّلى ، وبالحوّل تفضى
أواخره لا تلتقى وأوانسه

« وحرمان النفس العاشقة من إرواء شوقها مع قرب المحبوب ، وإفراد محبته بالمحب وقصره حبه عليها - زعة صوفية - كما هي عذريته يتم فيها الإخلاص بعد الاصطفاء ، والرضى بالمحبوب دون تحول أو تعدد لأنه التوحيد في الحب . »

يقول (قيس بن الملوّح) :

وأحسّ عنك النفس ، والنفس صبة
بذكراك ، والذنى إليك قريب
عانة أن يسمى الوشاة بظنهم وأحرمكم أن يسترب مربوب

(١) التصوف الإسلامي - د. زكي مبارك ص ١٩ - ٢١

لقد جهلت نفسي ، وأنتِ اخترمتها
 وكنت أعز الناس عنك تطيب
 فلو شئت لم أغضب عليك ، ولم يزل
 لك الذهب منى ما حيت نصيب
 أما والذي يسأل السرائر كماها ويعلم ما تبدي به وتغيب
 لقد كنت من تصطنى النفس خلة
 لها دون خلان الصفاء حبوب
 هو ما كان الفناء الروحي في المحبوب غير زعة صوفية تلج ظلالها لدى
 العذرين - لا تشوبها شائبة تعلق مادي.

في مثل قول الشاعر :

لَوْ جَزَّ بِالسَّيْفِ رَأْسِي فِي فَوْدِكُمْ
 لَمْ يَسْوِ سَرِيحاً غَوْكُم رَأْسِي
 ولو بكى تحت أطباق الثرى جسدى
 لكنت أبلً ، وما قلبى لكم نفسى
 أو يقبض الله روحى صار ذكر كم
 روحاً أعيش به ما عشت في الناس
 لولا نسيمٌ لذكركم يراوحنى لعلنى مجترقاً من حرٍّ أقامسى
 هـ وفي شعر (ابن الدمينية) تلج أعزق قهجات الصوفيين - وهى
الصفاة :

الذى يجعله يستشعر الحيا من محبته أن يفعل ما يحل بإخلاصه لما هو
 بعيد عنها - وكأنما قد ألزمته رقيقاً يمنعه أينما ذهب - وكأنما ألهمته ثوب
 العفة واحتفظت عندها بمفتاحه وهو رقيب النيب غير المنظور إليه ١١

فلاستحياء المؤكد : واستحضار الرقيب ، واستشعاره وهو بعيد عن
محورته - دليل صفاء منقطع الظهير -

يقول :

وإني لأستحيك حتى كأنما على بظهر النيب منك رقيب
ولو أن ما بي بالخصى تلقى بالخصى .

وبالرجح لم يُسمع لمن هوب
ولو أتى أستغفر الله كلما ذكرتك لم تكتب على ذنوب

«والرغمي مع الهجر ، والوفاء حتى مع المباحدة - نزوع صوفي بدا عند
(ابن الدنية) ايضاً - يقول :

يَنَابُ ذُووِ الْأَهْوَاءِ غَيْرِي وَلَا أَرَى

(أُمِيَّة) مَا قَدْ لَقَيْتَ تُثَيِّبًا

أَلَا لَيْتَ شَرِيَّ عَنْكَ - هل تذكرني

فذكرك في الدنيا لي حبيب ؟

وهل لي نصيب في فؤادك ثابت

كما لك عندي في الفؤاد نصيب ؟

فلسن متروكة فأشرب شربة ولا النفس عما لا يُنال تطيب

فلا خير في الدنيا إذا أنت لم ترد

غيباً ، ولم يطرب إليك حبيب

«ولا يدخل في زعة التصوف من صنوف المحبين غير من وقف قلبه
على حب واحد لا يفارقه - جُنَّ به . وفقى فيه ، وتوهم
في حبه .

مثل (قيس) المجنون - الذي لم يعرف من الدنيا غير (ليلاه) هجر
بسبب حيا الأهل ، وهام في البراري والقفار - يترجم قالاً :

أَنْبَرِيَّ مَكَاتَ الْبَدْرِ إِنْ أَفْكَلَ الْبَدْرُ
 وقوى مقام الشمس - ما استأخر الفجر
 فبك من الشمس النيرة ضوؤها
 وليس لها منك التيمم والتغر
 ولما أخذ إلى الكعبة يزورها عليه يلقوا - إذا به ينشد وقد استأبوه
 من حبها :

يقولون بُبْ : عن حب (ليلي) وذكرها
 وتلك لعمري توبة لا أتوبها

و (العباس بن الأحنف) الذي شارف الفناء في حب (فرد)
 يقول :

إذا لم يكن المرءُ من الردى
 فأكرم أسباب الردى سبب الحب
 ولو أن خلقاً كاتم الحب قلبه
 لمت ولم يعلم بحكم قلبه

هذا - وقد بارك الإسلام الاتجاه (الرومانى) في الحب - لما فيه
 من تقاء وصفاء ، وسمو وطهر - وتغف عن الشهوة ، وترفع عن التبدل
 والترخص .

وقد كان من مازجة الروحانيه الإسلامية لهذا اللون من الحب العفيف
 حيوية سمحت به إلى أرقى مدارج الطهر والعفة حيث أتمت حيا كبيراً أعرف
 طريقته إلى القلب العربي - ذلك هو (الحب الإلهي) (١) .

جنوب الحب وصرعاء :

أحب المديون والصوفيون - كلٌّ على طريقته ، وكلٌّ له خنيبه .
لقد غرقوا في حبيهم ، وكان لابد من أن يفتضح أمرهم ، وما وجد
أحد منهم على نفسه ملامة - إن أحب واقتضح ، أدخني إن صرّح -
ودفع حياته ثمناً لحبة ، وإخلاصه فيه .

وجازى كل منهما الآخر في مسرى زواجه :

فستما تحجب (ليلي) عن (قيس) ويهدى الخليفة دمه بقول :

إن حُجِبْتُ (ليلي) وآل أميرها .

على عينا جاهداً لا أزورها
على غير شوه أني أحبها

فلن نؤادي عند (ليلي) سميرها

فلن حال الخليفة دون زيارتي لما يدني فلانين له بذلك ولكن إن كان
قد حال دون اليبين (الزيادة) فقلبي معارضهم أقف الأمير يحادتها ويسامرهم -
وما أظن أن الخليفة حقا في ذلك يمارسه ، وليس في طاقته إمكان منع القلوب
من التزاود .

ويقول (الحارث بن زهير) - لمحبوبته (ليلي) :

وأجيت قلبي عند سكان أرضه

وجسمي على ثار الهوى ومراحله

فإن بك جسمي قد مَعَى نحو أمه

فإن نؤادي عندكم وبلايله

وعاشق بنى عذرة - مع أن الأبواب أمامه مفتحة بالآلاف الذهب بعيداً
عن الفتح نيران الحب - غير أنه أصبح لا يقوى على الذهب ، ولا يدرى له
طريقاً بعد أن وقع في الغرام ١١

وما ذلك إلا لفقد قلبه عند محبوبته - يقول (١) :

فَلَا عَنكَ لِي صَبْرٌ ، وَلَا فَيْكِ حِيلَةٌ
وَلَا مَثَلَ لِي بِدُءٍ ، وَلَا عِنَّا مُهْرَبٌ
وَلِ آتِ بَابٍ قَدْ عَرَفْتُ طَرِيقَهَا
وَلَكِنْ بِلَا قَلْبٍ إِلَى آيِنِ انْعِبٍ ؟
فَلَوْ كَانَ لِي قَلْبَانِ عِشْتُ لَوَاحِدٍ وَأَفْرَدْتُ قَلْباً فِي هَوَاكِ يُعْذِبُ
(ابن القارض) يقول :

أَخَذْتُمْ فَوَاجِى وَهُوَ بَعْضِي فَا الَّذِي
يَسْرُكُم لَوْ كَانَتْ عِنْدَكُمْ السُّكُ
وَلِيلَ الْحُبِّ الْغَنَى مِمَّ يَفْضُ مَضْجَعَهُ ، وَيَحْرَمُهُ النَّوْمُ .

يقول (قيس، ليلي) :

نَهَارِي نَهَارُ النَّاسِ حَتَّى إِذَا بَدَأَ لِي اللَّيْلُ هَوَّنَتْ لِي لِيكَ الْمَضَاجِعُ
أَقْضَى نَهَارِي بِالْحَدِيثِ ، وَبِالْمَنَى وَيُحْيِيْنِي وَالْهَمُّ بِاللَّيْلِ جَامِعُ
لَقَدْ ثَبَّتْتُ فِي الْقَلْبِ مِنْكَ عِجَةً كَمَا ثَبَّتْتُ فِي الرَّاحَتَيْنِ الْأَصَابِعُ

وليل الحب الصوفي طويل طول الشوق - وكلاهما متطاوَل متضاعف
ليست له نهاية ، وليس للصوفي من مهرب منه ما يغفر الصبر وقوة الاحتمال .

وإذا أمكنه القضاء على ذلك الليل المعض (بحسب نفسه أجر مجاهد
لذلك الليل الذي تركه والنجم كلاهما) ساء وسامر .

يقول (ابن الفارض) :

يا بَيْلُ مَالِكَ آخِرُ رُوحِي ، ولا الشوق آخِرُ
بَيْلُ طُلٍّ - يا شَوْقُ دَمٍ لِي على الخالين صابر
لِي فَيْكَ أَجْرٌ بِمَاهِدٍ إِنْ صَحَّ أَنْ اللَّيْلُ كَافِر
مَرْقَى وَمَرْقَى النِّجَمِ فَيْكَ كَلَامَا سَاهٍ وَمَاهِرُ

وعلى نفس المذهب سلوك (رابطة العذوبة) مع جلساتها وحييها .

لا تستطع طبعا لفروفا أن تمنح كُلا من جسمها وروحها لحييها .

فوفاء بمن الجلوس تبيحهم جسمها .

ووفاء بمن حييها تحبسه بقلها .

تقول :

إِنِّي جَمَلْتُكَ فِي الْفَوَادِ عُمْدَتِي

وَأَبْجَدُ جِسْمِي مِنْ أَرَادِ نَجْوِي

فَالجِسْمُ مَنَى لِلْجَلِيسِ مَوَانِسُ وَحَيِّبُ قَلْبِي فِي الْفَوَادِ أَيْنِسُ

والماتق العذرى - مقيم على حبه مخلص له لا ينسأ مدى الزمن .

يقول (قيس ليل) :

فَلَا تَحْسَبِي يَا (لَيْلُ) أَنِّي نَسِيتُكُمْ

فَإِنْ مَدَى الْأَيَّامِ ذِكْرُكَ فِي فِكْرِي

فَوَاللهِ لَا أُنْسَاكَ مَا بَعَثَ الصَّبَا وَمَا هَمَلْتُ عَيْنٌ عَلَى وَاضِحِ النَّهْرِ

والماتق الصوفي (ذو النون) يظل عشقه جديدا غضا على مر الأيام .

يقول :

يَا مَنِّي دُونَ الْأَنَامِ وَبُنْتُ يَا مَنْ لَهُ كُلُّ الْأَنَامِ عِيدِ

(٦ - الأدب الصوفي)

تَفَنَّى اللَّيَالِي وَالزَّمَانُ بِأَسْرِهِ وَهَوَاكَ غَضَّ فِي الْفُرَادِ جَدِيدِ

ويرى (سمنون) أن زمان الشوق والحركة لا ينتهى ولا ينقضى لذا - لا بُرْجَى لِتَارِجِ الْهَوَى دَدُوهُ أَوْ فُتُورِ - فانهار صباية وبالليل مثلاً - يقول :

بِأَطْرَافِ التَّارِجِ صَبَايَةِ

وَفِي اللَّيْلِ يَدْعُوْنِي الْهَوَى فَاجِبِ
وَأَيَّامَنَا تَفَنَّى، وَشَوْقِي زَائِدٌ كَأَنَّ زَمَانَ الشَّوْقِ لَيْسَ يَغِيبُ

وتعاطف حرارة الحب عند العشاق المندرين والصوفيين ، ويصعب عليهم الاحتمال لقسوة لهيبه بعد أن تزايدت معاناتهم ، وضُغِفَتْ قُوَّةُ احْتِمَالِهِمْ لِحَرَّتِهِ .

فَانْقَلَبَتْ مِنْهُمْ زَمَانُ الْفِكْرِ الْعَادِي نَتِيجَةً لَشِدَّةِ تَحْرِيقِهِمْ فِي حُبِّهِمْ
بِجَنُونِهِ .

من بعد أن ضاق المجال عن الاحتمال لهذين هؤلاء العشاق ونخيلاتهم في عالم الواقع .

وأصبح السامع لصدى هذيانهم بمواجههم وبمواجههم لا يملك إلا أن يتعهم بالجنون .

حتى اشتهرت من بينهم أسماءٌ نَعَتْ بِالْجَنُونِ .

فمن الحنديين : مجنون ليلي - (قيس بن الملوح) .

ومن الصوفيين : (بهلول ، عليان ، سعدون) .

ولكل منهم في الحب مجانينته .

وكما جرت العادة أن المجنون لا يعترف بجنونه ، بل ربما اعتبر نفسه
العاقل الوحيد - وسائر الناس هم فاقدوا العقل - جرى مثل هذا في محيط
الصوفيين - من هذا القليل ما ينشده (السيد السقطي) لمجنونة صوفية لقها
تسخر جنونها ، وتدعى السكر بحبها مما غطى على عقلها الذي تتعامل به
مع الناس

فن أجل ذلك تهتكتُ وافْتَحْتِ بعد أن فُتِلتِ بمن تُحب - أنا قلبها
الذي تتعامل به مع حبيبها فهو في غاية الوعي .

وهكذا - يكون صلاحها في حبها بتوافقها مع مَنْ تحب قد أفضى إلى
فسادها مع الناس باقتضاها بعد أن تهتكتُ - ويكون تهتكها الذي يرى
فساداً قد أفضى إلى صلاح باطنى تراه باستغراقها في حبها لحبيبها ،
واستمناعها به .

تقول (١) :

مضرتُ الناس ما جئتُ ولكن	أنا سكرانة ، وقلبي صَاح
قد غلّتم يدي ، ولم آتِ ذنباً	غير فتكى في حبه وافتناعى
أنا مفتونة بحب حبيب	لست أبهى عن بابه من براح
فصلاحى الذى رأيتُ فسادى	وفسادى الذى رأيتُ صلاحى

ويهم الغدال (بحي بن مازد) بالمجنون في حبه - فيرميه بالجهل ،
وعدم الإدراك لحقيقة ما به .

فهم مريض بحب مليكه (الله) ولا شافى له من دائه سواه .

ويدور أنه مستطيل لهذا الداء الذى لا برء منه - ويغلبه جنونه

(١) الروض الفائق ص ٣٦٨ ، نشأة التصوف ص ١٧٨

في وجهه فيصرخ طلباً من العذال تركه حتى لا يفضحوا جنونه -
يقول :

أموت بداء لا تصاب دوائيا ولا فرج مما أرى في بلانيا
يقولون (يحيى) جن من بدعة
ولا يعلم العذال ما في حشائيا
إذا كان داء المرء حباً ملكه فمن غيره يرجو طيباً بمداويا
مع الله يقضى دهره متلذذاً
تراه مطيماً كان ، أو كان عاصياً
كروني وشأني - ولا تريدوا كربي
وخلوا عني نحو مؤلى المواليا
ألاً فاهجروني ، وارغبوا في قطيعي
ولا تكشفوا عما بين فؤاديا
كلوني إلى المولى ، وكنوا ملائقي
لأنس بالمولى على كل مايا

ويروي (ذو النون) عن أحد هؤلاء قوله :

فجرت الورى في حب من جاد بالنعم
وعفت الكرى شوقاً إليه أعم
وموت ذكرى بالجنون عن الورى
لأنكم ما بنى عن هواه فأنكم

وفي عالم العذرين يحن (قيس بن الملوح) - (لىلى) حتى اشبه
باسم (الجنون) بين المحبين ، وهام على وجهه بحبه الجنون في الصحراء .

ورخرج (ورد) زوج (لىلى) للصيد - فالتقى بـ (قيس) في روضة
يتأمل الفزلان - فتقدم منه ، وسلم عليه وأشد :

وَمِنْ حَبِيبِ جَنُوتِكَ فِي فَتَاةٍ
مُزَوَّجَةٍ سَوَاكَ ، وَلِي تَرَاهَا
أَيَا جُنُونٍ كَمْ تَهْوَى بِلَيْلٍ
كَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ سِوَاهَا
فَقِهِم (قيس) أَنَّهُ زَوْجُهَا .

ومن عجب أن (قيساً) لم يحاول نفي تهمة الجنون عن نفسه ، وكأنما قد
ارتضاها — لأنه جنون الحب .

فتراه قد أُنشد :

بَيْتُكَ هَلْ صَحَّكَتَ إِلَيْكَ (لَيْلِ)
قِيلَ الصَّبْحَ ، أَوْ قَبْلَ ظَهْرٍ ؟
وَهَلْ دَارَتْ يَدَاكَ بِمُتَكِيهَا
وَهَلْ مَالَتْ عَلَيْكَ ذَوَابِتُهَا ؟

فما عاد جنونه يهيم في شيء — فقد شغلته عنه حبه ، وهو الذي
أوقفه فيه !!

وكان قد قال في بواكير حبه لها — متوقفاً لنفسه في حبه الجنون
والذهول عما عداها — لتكن حبا تمنى قلبه قال :

أظن هواها تاركني بمضلة
من الأرض لا مالَ لذي ، ولا إمل

ولا أحد أنفى إليه وصيقي
ولا وارت إلا اللطيفة والرحل
مخاها حب الألى كن قلبها وحلت مكاف لم يكن حل من قبل

وتأنيه (لى) أن يكون جتوه بيبيا - كما زعمت بذلك أمه
فيقول :

قالت : جنت على رأسى فقالت لها
الحب أعظم مما بالجنانين
الحب ليس يفيق الدهر صاحبه
ولما يصرع المجنون فى الحين
إنه حب قاتل فى التتر والساعة لمن أحب .

وهذا عنوان الحب الصادق - يعيش دهره مجنوناً ، ويكون فى النهاية
مصرعه .

وتلك قصة المذرية فى الحب .

وتختلف (بئس) عن الوفاء بوعدها لـ (جميل) فيتضاعف حزنه .
وتهتاج نفسه فيعرض عليها حلولاً لعلها ترضيها عوضاً عن تأخر فى لقاءها
ولكن فيها الراحة لنفسه هى : الموت أو التجلد وكلاهما غير ممكن .

فلم يبق سوى أن يتمنى لها الجنون بالحب لتعذره فى موقفه القاسى
المرير نتيجة لإخلافها وعنه الذى تركه فى موقف لا يُحسد عليه .

يقول (جميل) :

يا ليتى ألقى المنيعة بقية
إن كان يوم لقائكم لم يقدر
أو أستطيع تجدياً عن ذكركم فيفوق بعض صبايى وتفكرى
لو قد فُجئى كما أُجئ من الهوى
لعدت ، أو لطلعت إن لم تدرى

ولم يفت الأمر بمنون الحب عند حد الجنون وإنما يتعاطم فيلغ
حد الإشراف على الهلاك ، أو الهلاك بعينه .

يقول (جميل) من المذنين :

وما ذكرتك النفس يا (زينم) مرة

من الدهر إلا كادت النفس تلتف

ويتحدث عن حبها فينتمه بأنه أسرع وأسمى قتلاً مما له من رَمَيَاتٍ نافذة

يقول :

وما صاب من نائل قفّت به يد ، ومرّ المقدنين وثيق

بأوشك قتلاً منك يوم رميتني فوافد لم تظهر لمن خروق

ويرى أنه سوف يرد المصير الذي ورده متمم الجاهلية .

ويقول :

إني لأرهب ، أوه كنت أعلمه

أن سوف تورثني الخوض الذي وردوا

وتزداد اللوعة به (عروة بن حزام) عاشق (عفراء) وقد اعترته

رعدة تدب في بدنه ، ويذهل عند رؤياها فينقد لسانه ؛ فيقصد العرافين

للتعليب من بعد أن كادت نفسه تقوب من جرى الحب .

وأخيراً يرثى لصرعى الحب ، ولا يتعجب من هلاكهم بسبب حبيهم .

وإنما يشتد عجزه لبقاء بعض الشاق أحياء لم يقض عليهم حبيهم بعد .

يقول .

ولاني لتروني لذكراك رعدة

لها بين جللى والعظام ديب

فأهو إلا أن أراما بجماعة فأنت حتى ما أكاذ أُجيب
قلت لمرأف (الجماعة) داوود فألك إن أبرأتى لطيب
وبى من جوى الأحران والبعلوة

تكاذ لما نفس الشفيق تذوب
وما عجب موت المحبين فى الهوى ولكن بقاء عاشقين عجيب

وعلى نفس المستوى - نرى الحب الصوفى لا ينجو من التلف
بجبهه .

ولأنما يلتقى فيه حنقه ومصيره .

يقول (أبو حمزة) (١) :

تراميت لى بالنقيب حتى كأنما تبترنى بالنقيب أنك بالكف
أراك وبى من هيبكى لك وحشة فتؤذى باللعف منك ، وباللعف
وتهمي عجا أنت فى الحب حنقه وإذا عجيبة كون الحياة مع الحنف

ويتعرض (النورى) للتلف والبلوى فى حبه بسبب محاولاته القرب
من محبوبه ، والذى لن يكف عنها يقول (٢) .

كم حسرة لى قد غصت مرارتها جعلت قلبى لها وقتاً للبركا
وحق مامتك يلىنى ويتلفنى لا بكينك ، أو أخطى بلىكا

ويرتضى (ابن عطاء) لنفسه التلف طواعية مادام فى تافه رضى
محبوبه - يقول (٣) :

(١) اللع - ٣٢٥ .

(٢) طبقات السلى - ١٥٢ .

(٣) الرسالة القشيرية - ٩٢ .

سأصبر كي ترضى وأتلف حيرة
ومحبي أن ترضى ، وتبتلى صبرى

ويتوقع (الحلاج) لنفسه التآلف بسبب مجاهداته في حبه .
ولئن قدر له النجاة على احتمال قليل - فسيكون له شأن عظيم -
يقول :

ولى نفسى ستلف ، أوسترقى لعمرى بى إلى أمر عظيم
ويتنى (الحلاج) من أقرب المقربين إليه أن يتلوه ليقرب من
محبوبه بعد أن حال جسده ومالاه به من شهورات متعلقة بالدنيا - حال
بينه وبين القرب ممن يهوى ويحب - يقول :

أنتكوى بإتقانى إن فى فتلى حياتى
وعماق فى حياتى وجياق فى عماق

ويقول :

أقلب قلبى فى سوائك فلا أرى
سوى وحشى منه ، ومنك به أنسى
فها أنا فى حب الحياة بجمع
من الأنى ، فأقبضنى إليك من الحبس

ويقضى (ابن الفارض) فيما بين الشوق والاشتياق يقول :
وما بين شوقى واشتياقى فنيق فى قول يحظ ، أو عجل بحضرة
ولو حاول أحد كشف فعل الحب به لما وجدوا غير جسد متلاش -

لم يبق منه غير هيولى في آثار ثوب - منظرٍ على ظلال روجه
يقول :

فلو كشف العواد بي وتحققوا
من اللوح مائتي الصبابة أبقت
لما شاهدت من بصائرهم سوى تظل روح بين أبواب مبيت
ويتحدث (ابن الفارض) عن كثرة الأعداد من صرعى الحب الإلهي
فيقول :

وكم في الوري مثل أمانت صبابة ١١
ولو نظرت عطفنا إليه لأجبت
وينتهي (ابن الفارض) بالحب ، ولا يحاول الإخفاء - وإنما يته
بجبه ، ويعتبر نفسه صريع هواه - يقول :
فاتهما من بالحب حسبي وإني بين قومي أعد من قتلاكا ١١

فنون الأدب الصوفي

طرق الصوفيون بشعرهم وقرآنهم مناحي عية .
لا نستطيع أن نقول إنهم قد سايروا فيها ما كان يسير عليه غيرهم من
أغراض وفنون . فالقوم هنا (الصوفيون) لهم غرض ديني واضح هو مؤداه ،
الرغبة في القرب من الله .

وقد سلكوا إليه طريقاً متميزاً - هو سلوك الاستغراق أداءً لسان
العبادات ليتحقق لهم السمو ، ولتوانيتهم النشجات ، ولتفجرهم الإشراف -
فنهجوا النهج الصوفي .

لذا - كان طرزهم للأدب لا بد وأن ينطبع بهمهم ويتميز بنوهم ،
تتشعب من ثاباه نشق ضيهم .

فن عرف مسلكتهم لا يمكن أن يتوقع أغراضاً لأدبهم تتأثر بالأغراض
المتعارفة للفنون العامة التي طرقتها الأدباء .

فبدأ النحصر الذي يقضي بالتفرد والتميز يحكم موقداً بأن الصوفيين
لا بد وأن تكون لهم فنونهم الخاصة التي تعتبر من مبتكراتهم .

مثل : فن الدائح النبوية ، وفن المناجاة وما يلحق به من تسايح
وأحزاب وأوراد .

حتى ما تناولوه من أغراض تقليدية كالغزل - زاهم لم يجرؤوا عليه
عملية سطو تأتي على جميع الموجود منه دون ههنا فيه .

وإنما زاهم وهم الذواقون قد تحيروا ما يتفق منه ونهجم في الصفاء
والنقاء والصفاء .

فأختاروا الغزل العندى لطهارته .

واتجهوا به إلى محوهم وقصدوا فيه القصاد . ولم يقفوا فيها عند حد
التغزل في صفة من الصفات ، أو نعمة من النعم ، أو صورة من صور الجلال
الأسرة فقط !

ولأنما صيروه حباً إلهياً عاماً فكشاملاً لجميع آثار رحمته وفضله ذلك
سمو في الذوق الصوفي حوّلوا فيه النوازع الحسية إلى معاني روحية نقلوها
إلى عواطف حبهم الإلهي .

ونظراً لاقترار هزير أوتار مشاعرهم على هذا اللون من الحب .
لذا - كان تركيزهم عليه ، واستغراقهم فيه مُتَجَا لآيات الروائع
في الحب التي فاقت وتفوقت على الكثير ، ما قيل فيه من أحب .

وما ذلك إلا لصدقهم في حبهم ، وتفانيهم فيه ، وخصوصهم من الغرضية
والجسدية في الحب .

لأنها مذاقات جديدة تميّزت بالسمو ، وضربت أروع مثل في الوفاء
والإخلاص - الذي بلغ حد الفتاء في المحبوب - ذلك الهدف الذي كانوا
يتشبهونه .

فبينما يحرص كل منا على الحياة فترى الجمل الغفير قد غدا مستهماً بها
صبا - إذا بالصوفي يسعده لو يتهى به العمر سريعاً ليلحق بمحبوبه بعد أن
يتخلص من سجن الجسد .

لذن - لم يتوقف الصوفيون فيما تناولوه من غزل عند حد التقليد للنظام
السائد الساري والمتوارث فقط .

وإنما أبدعوا فيه تفتناً - كما يلي :

- ١ - وجهه إلى الحب لله كالمسمى غرض .
- ٢ - أحالوا فيه التصيد ولم ينفوا عند حد الآيات أو المقطوعة .
- ٣ - صبروه حباً عاماً شاملاً لسائر آثار رحمة الله فأحبوا الإنسانية جمعاء كوالكون بأسره - لتجلى جمال الله فيه .

يقول شاعرهم :

جمالكَ في كلِّ الخلاقِ سافرَ وليس له إلاَّ جمالكَ سائر

ويقول (الحلاج) :

ولا ممتُّ بشربِ الماءِ منْ عطشٍ
إلا رأيتُ خيالاً منك في الكاس

- ٤ - ظهرت في شعر الحب شخصيتهم التي أبدعت الحب الإلهي - ولم ينفوا عند حدود التقليد وإلا ما كانوا بخير عشاق .

- ٥ - ولا عيب على الصوفيين في اقتطاعهم بعض ما للذين من معان لأنهم اجتنبوا بعضها وهم في طريق حبهم يركضون - حيث تزايدت فيه أمدادهم ، وتوقفوا كما وكيفا وغرضاً على سائر المحيين ١١

من فنون الأدب الصوفي

الحب الإلهي :

لم يُفهم الصوفيون بفن يديرون حوله تصيدهم بقدر غرامهم بالحب الإلهي !

وشعر الحب الذي ترنّموا به ليس غير تطور للحب البشري

غير أن الصوفيين كانوا أرقى من أحب - فند القرن الثاني للهجرة
وظاهرة الحب تسود مختلف اليناث ، وتنتشر بين سائر الجماعات - متراوحة
بين حب ماجن واضح التكشف والاقتضاح ، وبين حب عذري تزيه روح
التعفف عن المأجنة .

وما أن ظهر التصوف مكتملاً متخذاً معناه الاصطلاحي إثر تطوره من
الزهد واتزهد في القرن الثاني (١) حتى وافانا شعر المتصوفين في الحب الإلهي
متسامياً عن المادية البشرية بمجالاتها وعذديتها .

وترفّعوا في حبهم عن المرأة - واجتهدوا بكل مشاعرهم وعواطفهم
وجهة علوية قسسية حيث شغلوا بحب ربهم ، وامتلأ شعرهم وجداً
وهياماً به .

وجاء شعرهم في ذلك الحب : ذوب الصباية وغايه الفناء .

ف (رابعة) تستجمع شتى منازعها القلبية في الحب وتهمي بها ذوب
عائقة في (الله) وحده ، وتجعل حبها له غاية المحتقى ، ومتمنى النعيم ، ثم
تطلق العنان لفكرها لينظم أحاديث الهوى ، تنفني فيها بهوى من تحب بعد
أن استقر في سويداء قلبها فتقول :

(١) نشأة التصوف - بسروني ص ١١٥

يا سرورى وَمُنَى وَعِمَادى وَأُنْبَى وَصَدَقَى ومِرادى .
 أَنْتَ رَوْحُ الْفَوَادِ - أَنْتَ رَجَائى
 أَنْتَ لى بِوَسْنٍ ، وَشَوْكٍ زَادى
 أَنْتَ لَوْلَاكَ يَا حَيَّاتى وَأُنْبَى
 مَا تَشْتَّى فى فَسْحِ الْبِلَادِ
 كَمْ بَنَتْ مِثْلَهُا وَكَمْ لَكَ عِنْدى
 مِنْ عَطَاءٍ وَنِعْمَةٍ وَأَيَادى !
 حَبْلَكَ الْآنَ بُعِثْنى وَتَعِيمِى وَجِلَاءِ لَعَيْنِ قَلْبى الصَّادى
 لَيْسَ لى عَنْكَ مَا حَيْثُ بَرَّاحٌ
 أَنْتَ مَنِ تَمَكَّنَ فى السَّوَادِ
 إِنْ تَكُنْ رَاضِياً عَلَى فَاقِى يَأْمَنِ الْقَلْبِ قَدْ بَدَأَ إِسْعَادى

وَتُسْلِلُ (رابعة) غلب وقران الحب الإلهى كفى الآتى الى أحب ،
 وَأُغْرِمَتْ بِجَهْلِ مَنْ تُحِبْ ، وَذَائِقَتْ نَعْرِفَتْ مَا فى الْجَبِّ الْجِسِّ مِنْ مَنَعٍ ثُمَّ
 أَحْبَبْتُ حُبًّا لَهَا فَاذْهَابَهَا تَحْسُوتُ مَتَى أَرْوِعَ قَتْلَيْتُ أَشْوَاقَهَا ، وَتَدَلَّتْ
 فى حَبْلِهَا .

وما عادتُ تسمعُ لِعَاذِلٍ عَذْلًا بَعْدَ أَنْ أُسِرْتُ مِنْ فَرْطِ تَعْلُقٍ . ففى مع
 الله فى لقاء منادمة خيرية - تدقُّه أشراق الحب .

فمن أين يتأتى لها الاستماع إلى أصوات عذله وقد حرقها آلام الارتقاب
 للحظة القيا بالحبيب - تقول (١) :

كُلِّمِى وَخَمِّرِى وَالسُّبْدِمْ ثَلَاثَةَ
 وَأَنَا الْمَثْوُفَةُ فى الْحُبَّةِ (رابعة)

كلّس المرأة والنعم يُدِيرها ساقى الدمام على المنى مُتَابِعها
 فإذا نظرت فلا أرى إلّاه وإذا حضرت فلا أرى إلّا معه
 يا عاذلي - إني أحبّ جماله تاقي ما أدنى لذلك سامعه
 كم بُت من حُرقي ، وفُطرت تعلقي
 أجرى عيوناً من عيون الدمامه
 لا عبرتي ترقى ، ولا رضى له
 يبق ، ولا عني القرعة هاجمه

• (ربحانة) تلقى بنفسها أمام باب حبيها ، وقلها يتزى الماء
 لمكابدة هواه .

عنده
 ويكفيها من حبيها مجرد العلم بأن محبوبته يابه مطروحة .

ولاملة عليها فهي الحجة الزلّة - تقول :

حسب المحب من الحبيب بعله أن المحب يابه مطروح
 والقلب فيه إن تنفس في الدجى
 بهام لَوّحات الهوى مجروح

هو الحب الذي ملك أقطار النفس ، وبدؤه سقم وآخره قتل والرضى به
 عين الجنون - يرى فيه سلطان الماشقين (ابن الفارض) عين السعادة
 وفيه يقول :

هو الحب قاسم بالحشا ما الهوى سئل
 فاختره مضى به وله عقل
 وحش خالياً قلب راحته هنا
 وأوله سقم ، وآخره قسمل

ولكن لدى الموت فيه صابة
 حياة لمن أهوى على بها الفضل
 نصحتك علماً بالمهوى ، والذى أرى
 مخالفتي فاختر أنفك ما يحلو
 فإن شئت أن تحيا سعيداً فت به
 سعيداً وإلا فالغرام له أهل
 أجرة قلبي ، والمحبة شافعي
 لديكم إذا شئتم بها اتصل الحب
 إذا كان حظي المجر منكم ولم يكن
 بعاد فذاك المجر عندي هو الوصل
 وما الصد إلا الود ما لم يكن قلبي
 وأصعب شيء غير إعراضكم سهل
 أخذتم فزادى وهو بعضي فما الذي
 يضركم لو كان عندكم الكل
 تأييم فقير الدمع لم أرَ وأفياً
 سوى زفرة من حر نار المهوى تغلو
 وأصبر إلى العزال جأ لذكرها
 كأنهم وما بيننا في المهوى دسل
 فإن حدثوا عنها فكلي سامع
 وكلني إن حدثتهم السن تلو

هـ والمحبة الصوفي يخلص في حبه حتى مع الصد والتحول عن العهد .

وتلك آية الصدق في الحب التي هددت مشاعرهم فأجرتها بذؤب
 الوجد المستعذب في الحب على الرغم مما فيه من بلاء وجهد .

(٧ - الأدب الصوفي)

يقول (أبو العباس بن عطاء) (١)

إذا صدَّ مَنْ أهرى صدقت عن الصبر
ولن حال عن عهدي أقتُ على العبدِ
فما الوجد إلا أن تنوب من الوجد
وتصبح في سجود يزيد على الجهد

« ويرى (سمنون) في نفسه الكفاية لاجتياز سائر الاختبارات التي
ثبت صدقه وإخلاصه في حبه — من بعد أن لم يصبح له من حظ سوى
محبوه فقط — يقول :

تريد مني اختبار سري وقد علمت المراد مني
وليس لي في سواك حظ فكيف ما شئت فامتحني

« ويرى (أبو الحديد) أن الحب الذي أضناه الوجد فأورده الهلاك
لا يليق به، ولا ينبغي له — أن يقارب النوم غيره ١١

ربما حتى لا يحرمه النوم لذة التمتع والاتناس بحبيبه .

لذا — نراه يتوعد جفونه العقوبة جلدًا — بل للموع التي تفرحها —
لو استجابت لمناجات النوم . وكأن النوم ليس من شأن صادق الحب —
يقول :

أها بك أن أقول هلكك وجداً عليك، وقد هلكك عليك وجداً
ولو أن الرقاد دنا لطرقي جلت جفونها بالذمع جلدًا
لأنه الحب حقاً — يتهيب الإخبار لحبيبه بمقدار الضيق الذي أورده

الهلكة في حبه تهبأترك فيه الإخبار بذلك لسان الحال أننى عن المقال -
مع أن الوجد قد أهلكه ذملاً - فأشد أدبه من حب قتله الأدب
في الحب ١١

والحب الإلهى عند (أبي زيد) فرض يلزم أدائه مدى الحياة مهما
كان مشقته - يقول :

لجك فرض - كيف لى بأدائه ؟

ولست لفرض ما حيدت بتارك

ه أما صنيع الحب الإلهى بن تمكن منه فيرويه (ذو النون) عما سمعه
من أحدم في الطريق - يقول :

أغميت عني عن الدنيا ورؤيتها

فأنت والروح شيء غير مفترق

إذا ذكرتك - وافي مقلتي أرق

من أول الليل حتى مطلع الفلق

وما تطلعت الأجفان عن سنة

إلا رأيتك بين الجفن والخطف

حب حرمة الرؤيا لشيء في الدنيا سواء - أرقه وأسده من مجرد
التذكر ، وحرمة النوم بترائيه له في الأحلام .

هذا - واستغاب المهلكات في سبيل الحب إرضاء للحبوب - يشدو
أبه والشبلى به قائلا :

أسر بهلكي فيه لأنى أسر بما يسر الإناء جدا

ولو سبكت عظامي عن بلاها

لأنكرت البلا ، وسيمت جحدا

ولو أخرجت من سقي لنادى

لهيب الشوق يسأله ردا

« ويتأتى الحب الإلهي على التكمُّ ولا يستطيع الصوفي إخفاؤه، ويأتي منه ولكنه يجاهد لیسعد ويلتذ بجمه المغيبي المحي - يقول شاعرم (١)

أبي الحب أن يخفى - ولم كتمته ١٩
فأصبح عندي قد أناخ ، وأطنياً
ويدو فافئ ، ثم أحيا به له
ويُسعدني حتى ألد ، وأطرباً

« ويرى (محمود الوراق) أن الطاعة لله دليل الحب الخالص له - ويعرض مفهومه هذا في صورة قياسية تتأني على النقص يقول :

تسبي الإله وأنت تظهر حبه
هذا محال في القياس بديع
لو كان حيك صادقة لأطعت
إن الحب لمن يحب مطيع

« ويرى (ابراهيم الدسوقي) أن الحب الإلهي طريق يشمل إلى الآفة والترفع - يقول :

حرام على من وحد الله ربه
وأفرده أن يجتدي أحداً رفداً

« ويفرق سلطان العاشقين (ابن الفارض) في حبه ، ويتعرض له اللوام بالوم ، ويرثي لحالمهم فلو أجوا الذاقوا وعرفوا ما لامروا ، ثم يقدم أماناً معظمة أكدة بالحفاظ على الوصل وازد والعهد - وأنه لن يسلمو بحبونه مها ترايد عليه الوم والندل يقول :

يا لائما لائمي في حبيهم سقياً
كفت الملام فلو أجيئت لم تلم

وحرمة الوصل والودّ العتيق وبدا
 هذا الوثيق ، وما قد كان في النعم
 ما حلت عنهم بطلان ولا بطل
 ليس التبذل والسلوان من شئ
 ردوا الرقاد لجفت عمل طيفكم
 بمجمعي زائر في غفلة الحكم
 أما لأيماننا بالخفيف لو بقيت
 عنراً وواهاً عليها كيف لم تنم ؟!

هـ ويؤلم (ابن الفارض) زمامه لمحبوبه لتربيته عرش الجمال - فهو محب
 وصرير هوى الحب - يقول :

هـ دلالاً فانت أهل إذاكا وتحكم الحسن قد أعطاك
 ذلك الأمر فاقض ما أنت قاض فعل الجمال قد ولاك
 فتهامي بالحب حسنى وأنى بين قوى أعد من قتلاك
 عبد ريق مارق يوماً لعنى لو تخليت عنه ما خلأك

إنه يتنى عبودية دائمة لمحبوبه الذى لا يطق فراقا عنه ، ولا يحس أنسا
 إلا بقره .

فقد أحماه به وقتله - فغدا شيد غرام ، وسلطاناً لكل من عشيق -
 فديوانه ذيب صباة ، وثقت محب عرف من محب - وكيف يحبه إلى حد
 الفناء فيه !!

هـ وبناكد (ابراهيم السوقي) من صفاء قلبه تماماً من التعلق بمحب
 غير الله أولاً إلى حد الفراغ التام ، ثم يملأ قلبه وسائر أقطار نفسه بمحب
 محبوبه - امتلاءً يبلغ حد التشبع ، وعدم ترك أى فراغ يصلح مفسداً لمحب

آخر يشركه - حيث شغل القلب واللسان والطرف والسمع والحواس والجوارح .

وخلص بكل نفسه وروحه لمحبه - يقول :

لما علمتُ بأنَّ قلبي فارغٌ عن سواك ملائتهُ هواكا
وملائتُ كلَّ منك حتى لم أدع مني مكاناً خالياً لسواك
فالقلبُ فيك هيامه وغرامه والنطقُ لايتفك عن ذكراك
والسمعُ لايتصني إلى متكلمٍ إلا إذا ما حدثوا بعلاك

هـ وانظرة غاية النعمة عند (منصور بن اسماعيل) من بعد أن ألقى
روا في محبته ، وذائق متعاً عديدة - فعاد مشوقاً ملوفاً إلى نظرة -
يقول :

روحي إليك بكلها قد أجمعت
لو أن فيك هلاكها ما أقلت
فانظر إليها نظرة فلطالما
متعمراً من نعمة فتمتعت

« والتفتك في الحب ، والافتضاح به أمر يتعشقه الصوفيون ولا يرهونه
على خلاف المذيرين في ذلك .

هـ (محمد بن ثابت الكيزاني) يصفه هوى محبته فيخر صريح
الموى والعشق .

ويرتضى لنفسه الضر والسقم والالم ، ويطلب له التهلك والافتضاح
في حبه - حتى غدا لا يبال بما يصيبه في نفسه وجسده ، أو في سمته *
وحسن الأجوبة عنه بين الناس مادام قد سلم له حب محبته ، وكان إلى
جواره في خلوة معه .

يقول :

اصبروا عني طيبي ودعوني وحيبي
عَلَّوْا قَلِي بِذِكْرِهِ فَقَدْ زَادَ لَهْيِي
طَالِبَ هُكِّي فِي هَوَاهُ بَيْنَ وَاشٍ وَرَقِي
لَا أَيْلَى بِفَوَاتِ النَّفْسِ مَا دَامَ نَصْبِي
لَيْسَ مَنْ لَأَمْ أَوْ أَطْمَحِبْ فِيهِ بِعَصْبِي
جَسَدِي رَاضٍ بِسَقَمِي وَجَفَوْنِي بِنَحْبِي

* وشعر الحب الإلهي المصطبغ بصبغة فلسفية موفور عند (الحلاج) الذي يقول :

أَنَا مَنْ أَهْوَى، وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بِدَنَانِ
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

* وينهى (ابن الفارض) معركة الحب الإلهي بمخروجه قتل الهوى دون تأنيب لأحد ، ولا ملامة عليه من بعد أن أصمته الأحداق ، وحرقة المهبج - يقول :

بِأَيْنِ مُعْتَرِكِ الْأَحْدَاقِ وَالْمُهَبِّجِ أَنَا الْقَتِيلُ بِلَا لَيْمٍ وَلَا حَرْجِ

* ولد (ابن الفارض) دعوة صريحة - فيها التشجيع كل التشجيع على الموت في سبيل الحب - يقول :

إِنْ الْفَرَامُ هُوَ الْحَيَاةُ قَتْلِي بِهِ صَبًا لِحَقِّكَ أَنْ تَمُوتَ وَتُتَذَرَا

ويقول :

فَلَنْتُ شَنْتَ أَنْ تَحْيَا سَعِيدًا قَتْلِي بِهِ

شديدًا . وإلا فالفرام له أهل

* والمحبون جبالاً لمياً تكون لهم القدرة على الاحتمال التي تمكنهم

من الجمع بين الصديق على سبيل التخيل الذي اقتضته مشاعر الصوفيين
بالحلم من قلوب كبيرة علمرة .

ولا أنسى من معاناة الاحتمال للبرودة والحرارة يحمل الهوى ولواجه ،
والصبر عليه وهو بين تبريد وتليب .

يقول (أبو العباس بن عطاء) :

حقاً أقول لقد كَفَتْنِي شَطَطاً
حَلَى هَوَاكَ وَصَبْرِي - إِنَّ ذَا لَعَجِيبُ
جَمَعْتُ شَيْئَيْنِ فِي قَلْبِي لَهُ خَطَرٌ
نُوعَيْنِ صَدِيقٍ : تَبْرِيدٌ وَتَلِيبٌ
نَارٌ تَقْلِقُنِي وَالْكُوفُ يُضَرِّمُهَا
فَكَيْفَ يَجْتَمِعَانِ : رُوحٌ وَتَعْدِيبٌ ؟

خصائص شعر الحب الإلهي

١ - ميل أنماطه إلى التركيز في معانيها - فتراها وقد فاضت بما حملته من مشاعر أكسبتها العمق في أسرارها التمييزية .

٢ - الشفافية والركة في التعبير .

مع أن العبارة تبدو وقد أُلِبتْ غلالة تخفيها ولا تبديها ، ما يدنها إلى الإيحاء أكثر منها إلى الإنصاح - ومع ذلك لا تفارق العبارة رقتها وشفافيتها .

٣ - الفطرية في المعاني المستخدمة - فقد كانت لهم لبداعاتهم وتفكيرهم في المعاني التي لم يسبقوا إليها - وكانوا هم سادة الابتكار لها .

٤ - الترفع عن الترميزية في حبيهم .

فهم يحبون الحب لذات الحب ، ولأن محبوبيهم يستحق أن يحب عين الحب انترفع عن الترميزية .

٥ - رهافة الحس ، وسمو الذوق إلى آفاق بعيدة - لم يلحق بها أحد ولم يسم إليها سواهم .

فهم أرباب أذواق ، وأصحاب أعراف ديبلوماسية في حبيهم .

٦ - تراوسهم في حبيهم بين الكتبتان له - والافتضاح به ، والتهللك فيه .

٧ - الصوفيون أصحاب خلقٍ إنساني في حبيهم .

فقد ارتضوا الفناء في محبوبيهم ، وابستأغوا المذلة من أجل رضاه ، وتمنّوا حتفهم فداءً لحبيهم .

فما أجدرهم بأن يصحروا قادة فداء ، وشهداء محبة في طريق الحب الإلهي !!

٨ - سبق المعاني الألفاظ .

فهم شعراء معاني ، ولا حاجة لهم إلى الجري وراء ألفاظ تُثَقُّ -
مادامت معانيهم موفورة .

٩ - خصب العاطفة ، وقوة الشعور بسبب ما يملئهم ^{عليهم} ضرام الحب ،
وحدة الأحاسيس في عبارات "شوق ، وخرق الحجر" .

١٠ - المعدل إلى التجسيم المعاني إلى حد البروز وذلك بالميل إلى استخدام
أساليب التجسيم من تشبيه واستعارة وإيماءات فيها التكنية عما يريدون .

المناجاة

صلى النجوى بن الأحياء :

وما أجل أحاديثها الهامسة بين المحبين على خطوة ١١

لأنها أحاديث السحر ، وترانيم الرقاق .

وقد أفلح الصوفيون في التقاط مضمونها وضربها إلى أديم لأن التناجى

أخص خصائص الحب عند الوفاق والرضى .

غير أن الصوفيين قد استحووا المناجاة بتفتيمهم في ضروبها : مناجاة وتساييح

وأدعية وأحزاب وأوراد . وقد أغترها بما أمتها به من فيض تقاطعهم

التي تدور حول الحب والمحبة لله .

وصيروها فناً لم يحجاب السبق إلى ابتكاره .

ومن غير الصوفيين يبدع النجوى لله ١٢

هذا - وقد تميزت مناجاتهم بلفظ الماداني الغزلة ، وحرارة أحاديث

التناجى ، ودفق السعادة الطاغية - للظفر بالمحجوب في خلوة حرّة من كل

رسم وقيد .

تقول (رابعة) في نبحواها :

« إلى - أغرقني في حبك حتى لا يشغلني شيء عنك » .

تمنى هذه الآثى الموت حباً غرقاً في بحاره ، وما كان منهاها إلا

أمراً محبياً (الموت) لعظم كثرة الحلاوة في الحب مما ينسى آلام فقد

الغاية بالشفعية بها في سبيله .

وتقول :

« يا رب - أنا - النجوم ، وناس العيون ، وغلقت الملوكة أبوابها ،

وخلا سائر - يا رب - يحبه وهذا مقامى بين يديك » .

إنها دعوى أثرية صادرة عن امرأة اقردت بحبيها وتهايات له وقد
حانت القرصة من بعد أن غفلت كل عين. ونام الرقباء - ولم يبق إلا الاعتنام
لذا نذ طال الترقب لها ، وواتت فرصتها بعد صبر وخرق .

فا أجملها على شوق ١١

إنها العشق الإلهي أجادت التعبير عنه المرأة صاحبة الخبرة بمواقف
الحب وأحاديثه .

وهو عين العشق الذي قال فيه (الجنيذ) :

العشق ألفة روحانية ، وإلهام شوقي - أوجهما الله تعالى على كل ذي
روح لتحصل به الالذة العظمى التي لا يقدر على منالها إلا بتلك الالفة .

و (رابعة) في مناجلتها - غير طامعة في حبه ، ولا راحة لئاره ، وإنما
يعينها حبيبها فقط - تقول :

إلهي - اجعل الجنة لأحبابك ، والنار لأعدائك أما أنا فحسبي أنت ١١

وفي نجوی (رابعة) بقولها :

يا سرورى ومُنْتِى وِرعادى	وَأَيْسَى وَعُدَّتْى وَمُرَادى
أنت روح الفؤاد ، أنت رجائى	أنتلى مؤنس وشوقك زَادى
كم بدت منك مته ؟ وكم لك عندى	من عطاءٍ . ونعمة وأيادى ١١
حبك الآن بَقِيَّتْى وَتَعَبِى	وجِلَاءٌ لعين قَلْبِى الصادى
ليس لي عنك ماحيت بَرَّاحٌ	أنت مئى يمكن فى السواد
إرث تَكُنْ راضياً على قَاتِى	يا مئى القلب - قد بدا إسماعدى

جمعت لمحبوبها ست عشرة صفحة منها ست مركزة متعاطفة فى البيت الأول .

فَن تَسْبِغْ عَلَيْهِ جُلْ هذه الصفات ولا يكون مناعاً للحب ؟

ويرضى لنفسه (أبو على الروزبارى) الاكتساء بشوق الفقر والصبر -
في يوم عيد - ويستطيعهما مادام موصولاً بجبهه براه بين قلبه في الأعياد
والجمع ، في المشاهدة عين سعادته يقول :

قائراً غداً العيد ماذا أنت لائسه ؟
قلتك خلعة ساق حبه جرعا
فقرٌ وصبرهما : ثوبى تحتهما
قلب يرى إلفه الأعياد والجمعا
أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به
يوم التزاور في الثوب الذى حطما
الدهر لى مائهم لأن غبت يا أملى
والعيد ما كنت لى مرأى ومستعما

وعندما يغلب الصوفي الشوق يزاول رياضة الرحلة الفكرية عبر الفياق
والقفار غير عابى بما تدلحه فيها من أضرار يقول شاعرهم :

ثم قطعتُ الليلَ في مهمي لا أسداً أخشى ولا ذياً
يغلبنى شوقى فاطوى السرى ولم يزل ذو الشوق مغلوباً
لأنه مغلوب على أمره بالشوق .

والحب الإلهى سر الحياة عند الصوفي في متاجاته - فلا حياة له
دونه كما لا يحيا العود دون الماء - يبدو هذا في قول شاعرهم :

جرى حبك فى قلبى كجبرى الماء فى العود

وجمال التصوير فيه يعود إلى القوة والدقة في وجه الشبه الذى ينصرف
إلى إفادة حميد الأثر في كل حيث نحس الحبيوة والنضرة والنعاء دون
إدراك للتأثر فيه .

وقلب (الحلاج) ما فيه غير الحب لله في مناجاته لربه يقول :

سكنت قلبي ، وفيه منك أسرارٌ
فليهنك الدار ، بل فليهنك الجار
ما فيه غيرك من سرٍ علمت به
فانظر بينك هل في الدار ديار

ومنذ أن عرف الله لم يعرف مجتمعاً غيره لهواه عندما يقول :
كانت قلبي أهواء مفرقة فاستجمعت مذكراتك المين أهواء
ولم يمد في قلبه متسع لغير حب الله الذي تشربه بدنه فتجمعت بسببه
أهواؤه فيه ، وشغلت أقطار قلبه - ولم تترك فيه - فراغا لحب آخر -
يقول :

مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لخلق في مكانك موضع
وحظك روحى بين جللى وأعظمى
فكيف ترانى إن فقدتك أصنع ؟

ويسرى الحب في بدنه فيحكم سائر تصرفاته ، وحركاته وسكناته
من خفى مكانه المنيع (القلب) يناجيه فيقول :

أنت بين الشغاف والقلب تجرى مثل جري النور من أجفاني
وتحل الضمير جوف فؤادى كحلول الأرواح في الأبدان
ليس من ساكني تحرك إلا أنت حركته - خفى المكان

والسعادة المكتملة عند « رابعه » في الاجتماع بالمحجوب على شوق
وكأس الندامة مترعة - حيث يتاح لها التلئ بهما في خوة -
وتتهنك في حبا من بعد أن أدركت عظم جماله - فإذا بهما لم تعد تبأ بلوم
عاذل فتقول :

كُلُّي وَخَرَى وَالتَّيْمُ ثَلَاثَةٌ وَأَنَا الْمُصَوِّفَةُ فِي الشَّجَرَةِ (رَابِعَةٌ)
 كُلُّي الْمُسَرَّةُ وَالنَّيْمُ يُدِيرُهَا سَاقِي الدَّمَامِ عَلَى الْمَدَى مُتَطَابِعَةٌ
 فَإِذَا نَظَرْتُ فَلَا أَرَى إِلَّا اللَّهَ وَإِذَا حَضَرْتُ فَلَا أَرَى إِلَّا مَعَهُ
 بِعَازِلٍ - إِنْ أَحَبَّ جَمَاهُ تَأَنَّهُ - مَا أَذُنِي لِعَظَمَتِكَ سَامِعُهُ ١١

وفى مناجاتها كيف يرجى (رابعة) أن تنصرف عن الحب الإلهي إلى
 حب آخر من بعد أن غدا حبيبها مصدر سرورها ونشوتها ، وغاية مناهها
 وطيب قلبها ومزج حياتها عندما تقول :

بِأَطْيَبِ الْقَلْبِ بِأَكْلِ الْمُنَى جُدْ بَوْحَلٍ مِنْكَ بِشَقِي مُهْجِنِي
 بِاسْرُودِي وَحَيَاتِي دَائِمًا نَشَاتِي مِنْكَ ، وَأَيْضًا نَشَوْنِي
 قَدْ هَجَرْتُ الْخَلْقَ جَمْعًا أَرْجِي مِنْكَ وَصَلًا فَبِوَأَنْتَ مُمْتَنِي

ومارأينا التشقيق في الحب للمحبيب واختصاص كل لون منه بصفة -
 متزاوجاً بين حب التمتع ، وحب التنظيم إلا عند « رابعة » ، عندما تناجي
 حبيبها فتقول :

أَحَبُّكَ حَبِيبٌ : حُبُّ الْهَوَى وَحُبًّا لَأَنَّكَ أَهْلٌ إِذَاكَ
 فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى فَشَتَّى بِذِكْرِكَ عَنْ بِيَوَاكَ
 وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَكَشَفَكَ الْحُبُّ حَتَّى أَرَاكَ
 فَلَا الْحَدُّ فِي ذَا ، وَلَا ذَاكَ لِي وَلَكِنْ لَكَ الْحَدُّ فِي ذَاوَذَاكَ

ويرى (سمنون) أن قلبه لا يصلح إلا لـحب الله - .
 لذا - فلن ينصرف عن حبه بعد أن استجاب لداعى الحب الإلهي
 وأصبح قلبه لا يصلح لنير ذلك اللون من الحب فيقول في مناجاته :

وكان قَوَادِي خَالِيًا قَبْلَ حُبِّكَ
 وَكَانَ بِذِكْرِ الْخَلْقِ يَلُوهُ وَيَتَزَحَّى

فلما دعا قلبي هوائك أجابه فلسكت أراه عن فئائك يرح
وإن كان شيء في البلاد يأسرها إذا غبت عن عيني بعيني يملح
فإن شئت واصلني ، وإن شئت لا تصل
فلسكت أرى قلبي لتسيرك يصلح

ويناجي (السيل) وبه مستقيماً لإياه في حرارة قائلا :

يا مَنْ يُرَجِّي لشدائد كلها يا مَنْ إِلَه المُنْتكى والمُفزع
يا مَنْ خزان رزقه في قول كن امنن فإن الخير عندك أجمع
مال سوى فقري إليك وسيلة وبالاقتدار إليك قري أدفع
مال سوى قري لبابك حيلة فلئن رددت فأى باب أفرع ؟
ومن الذى أدعو ، وأتف باسمه
إن كان فضلك عن فقير يمنع

و (لابن عطاء الله السكندري) تمنن في المناجاة يقول فيه :

إلهي - ما أنطقك بي مع جولي ، وما أرحك بي مع قبيح فعلي ، وما أقربك
مني ، وما أبعدني عنك ، وما أراذك بي ؛ فإلهي يحجبني عنك !

إلهي - كلما أخرسني لئى أنطقى كرمك . وكلما أياستى أوصافى
أطمعتنى رمتك .

إلهي - كيف أعزم وأنت التاهر ؟ وكيف لا أعزم وأنت الأمر ؟

إلهي - كعبتي عين لا تراك عليها رقيباً ، وخيرت صفعة عبد لم تجمل
له من جلك نصيباً .

إلهي - هذا ذل ظاهري بين يديك ، وهذا حال لا يخفى عليك ، منك أطلب

الوصول ، وبِكَ أَسْتَدِلُّ عَلَيْكَ ، فَأَعِدْنِي بِتُورِكَ إِلَيْكَ ، وَأَقْنِي بِصَدَقِ
العبودية بين يديكَ .

بِكَ أَسْتَنْصِرُ فَأَصْرِقْ ، وَعَلَيْكَ أَتَوَكَّلُ فَلَا تَكِلْنِي .

وإِيَّاكَ أَسْأَلُ فَلَا تَحْرِمْْنِي ، وَفِي فَضْلِكَ أَرْغَبُ فَلَا تَغْنِيْنِي ، وَلِجَنَابِكَ
أَتَسَبِّحُ فَلَا تَبْعِدْنِي ، وَيَا بَكَ أَقْبُ فَلَا تَطْرُدْنِي .

وبِناجِي (جلال الدين الرومي) وبه قاتلا :

يَا مَنْ هُوَ عِزُّ النَّفْسِ فِي سَاعَةِ النِّعَمِ وَالْحُزْنِ !

يَا مَنْ فِيهِ غَنَاءُ الرُّوحِ عِنْدَ مَرَارَةِ الْفَقْرِ وَالْمَوَازِ !

يَا مَنْ نَحْوُهُ أَوْلَى وَجْهِي فِي حَيَاتِي وَوَجْهِي !

يَا مَنْ هُوَ أُنْسِي وَفَرَحِي وَسُرُورِي !

لَوْ أَنِّي وَهَيْتُ مُلْكًا لَيْلِي ، أَوْ أَنَّ كِزًّا خُفِيًّا فُتِحَ لِي بِحُورِي كُلِّ مَانِي
الوجود لَسَجَدْتُ لَكَ رُوحِي ، وَوَضَعْتُ وَجْهِي فِي الثَّرَى ، وَرَحِمْتُ قَاتِلًا :
ليس لي مراد غير حبك كل شيء يزول ويفنى ، ويذهب إلى العدم ، ويبقى
نور الحب خالدًا سرمديًا .

لَا تَهْ يَعْزِي جِهَتُهُ عَلَى كُلِّ مَا تَعْمُرُهُ الدُّنْيَا مِنْ ضَنُوفِ الرِّغَابِ .

وفي الدعاء يقول أحد الصالحين :

اللهم إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ قَوَّيَ عَلَيْهِ بَدَنِي بِبَاطِنِكَ ، وَفَالْتَمَسْتُ
بِفَضْلِ نِعْمَتِكَ ، وَانْبَسَطْتُ إِلَيْهِ بِسَعَةِ رِزْقِكَ ، وَاحْتَجَجْتُ فِيهِ عَنِ النَّاسِ
بِسُتْرِكَ ، وَاتَّكَلْتُ فِيهِ عَلَى أُنَاتِكَ وَحُلْمِكَ ، وَعَوَّلْتُ فِيهِ عَلَى
كَرِيمِ عَفْوِكَ .

غزارة المعاني في هذا الدعاء تتضح في عديد العوامل التي مكنته من

(٨ - الألهب الصوفي)

من ارتكاب الذنوب - تُزَّهَرُها الأديب الصوفي على جملة الممتدة ، واختص فيها كل جملة بما مل ضمنه الأفعال : قوى - نال - انبسط - احتجب - انسل - عول - وأوردها مرتبة مصدرة بالقوة ومختتمة بالتعويل على عفوهِ ، وأورد مع كل عامل ما يلائمه : فالقوة مع العافية ، والنوال مع انعمته ، والنبسط مع سعة الرزق ، والاحتجاب مع السر ، والانتكال مع الأناة والحلم ، والتعويل مع كريم العفو -

هذا مع حسن الاختيار للألفاظ ، وقد اقتضاه أدبه أن ينسب هذه العوامل إلى إقدار الله لما يمكنه في خاتمة دعاائه من أن يعزّل على كريم العفوهِ من الله .

وفي المناجاة التالية : يمكن أن تلحظ قوة الإبراء من غالفات سؤالاتها النفس له عندما يقول :

« وَعَزَّكَ وَجَلَّ لَكِ مَا أُرَدْتُ بِمَعْصِيَتِي خَالَفَتُكَ ، وَمَا عَصَيْتُكَ إِذْ عَصَيْتُكَ وَأَنَا بِنِكَالِكَ جَاهِلٌ ، وَلَا بِعَقُوبَتِكَ ، وَلَا بِنَظَرِكَ مُسْتَحْفٍ .

ولكن سؤلت لي نفسي ، وأعاني على ذلك شقوق ، وغرّني سترك المرحى على ، فمصيبتك بجهل .

فالآن - من عذابك مَنْ يستنقذني ؟ أو يجبل مَنْ أعتصم إن قطعت جيلك عني ؟ ١ : ١٤

هذا - والاستفهام البلاغى في نهاية المناجاة يجسّم معنى الأُنْجَاة من الله إلا إليه .

وفي أسلوب سمح بليغ - لا يقف عند حد الزخرف اللفظي ، وإنما يبلغ التفنن في معانيه جداً فائقاً : يحلل ويحلل ، يشرح وينقد ، يركّض ويستنبط في دقة واطف - فيقول :

« إلهي - إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك - ولك المنة على ، وإن ظهرت المساوي فبعدلك - ولك الحجة على .

ها أنا أتوسل إليك بغيري إليك ، وكيف أتوسل إليك بما هو حال
أن يصل إليك ؟

أم كيف أشكو إليك حالي وهي لا تمنحني عليك ؟
أم كيف أترجم لك بمقال وهو منك بجزء إليك ؟
أم كيف نخيب آمالي وهي قد ولدت إليك ؟
أم كيف لا تمنحني أحوالي وبك قامت وإليك ؟

وفي هذه المناجاة :

- (أ) إرجاع الحسن والسوء في المخلوق إلى الله بفضل منه وعدل .
- (ب) التوسل بظهير تعلق الأديب الصوفي في مناجاة ربه :
- (ج) الذم يكشف أن الخير في نسيان النفس والانصراف إلى الله .
- (د) يلتصق التساوى بين أطراف الجمل المتناظرة - بما في ذلك التذييل
الشعر بالمئة والحجة - في الجملة الأولى .
- (هـ) طول النفس في تنويع المسئول عنه مع اتحاد السؤال بالكيف
في أمور بكت وكأنه يترشح عليها نفسه لعدم إدراكها .
- إنها اللوم للنفس أمام الله تعلقاً في المناجاة - ومعرفة عقلية ينشأها مع
نفسه لقوة يأنه ووفرة معانيه يمر بها على طريق التجريد .

المدائح النبوية

الحاسة الشعرية لدى الصوفيين حاسة دقيقة رقيقة .

وقد كشفت أذواقهم عن دقة اختيارهم للأغراض التي تخبر بها مريضاً
لإظهار مشاعرهم .

قد سبق لهم الالتقاط لمائدة الغزل العذرى وطوَّعوه لسموم العاطنى -
حيث صيروه حباً إلهياً مترفعاً عن الغرضية .

كذلك صرح منهم الالتقاط لغرض المدح وطوَّعوه لإخلاصهم وتقائهم .
نقلوه من كل قسوة ووصولية ، وزهوه عن كل ما أساء إليه كغرض
من أغراض الشر - حيث وجهوه إلى من يستحق كل مدح دون خلاف .
وهو صاحب الهداية - الآخذ بيد الإنسانية من الظلمات إلى النور -
محمد عليه السلام .

كما وجهوا مشاعرهم في المدح إليه حيث اختصوه وأفردوه بمدائحهم .
وقد أكثروا من المدح له وحقنوا فيه ، وصيروه المدح للنبى بأكبراً
من أبواب الشعر الصوفى ، وأجادوا فيه وبرعوا - منذ أن بدأ هذه الحركة
الإمام (البوصيرى) بمشهورتيه المطولتين (البردة والهمزية) .

ومنذ اكتشف الصوفيين صواب قولهم في المدح الذى طوَّروه حتى
اثالثت مشاعر الصوفيين مدحاً للرسول عليه السلام على غرار (البوصيرى) .
حيث عارضه كثيرون (١) :

ومن أشهر معارضيه في ذلك (شوقي) في القصيدتين .

فينا يقول (البوصيرى) في مزيته .

كيف ترقى رقيق الأنبياء	باسماء ما طاولتها سماء
إنما مثلاً صفائك للنبا	من كاسٍ مثل النجوم الماء
أنت مصباح كل فضل فإ	تصدر إلا عن ضوئك الأضواء
ما مضت فترة من الرسل إلا	بشرتك قوتها بك الأنبياء
وبدا للوجود منك كريم	من كريم أبأوه كرماء
نسب تحب الملا بحلاه	قلتها نجومها المجزاء

ترى (شوقي) يقول .

ولده الهدى فالكائنات ضياء	وفهم الزمان تبسمه وثناء
الروح والملا الملائك حوله	للدين والدنيا به بشراء

والعرش يزهر والحظيرة تزدهى

والمتنهي والسدة المعصاة
يا خير من جاء الوجود نعمة
من مرسلين إلى الهدى بك جاموا
بك بشر الله السماء فزيت
وقضوعت حسناً بك الفيزاء
يوم ينه به الزمان صباحه
ومساؤه ب (محمد) وضعه

وينا يقول (البوصيرى) في بردته :

أمن تذكر جيرانى بذي سلم
مزجت دماً جرى من مقله بدم
لألا الهوى لم ترق دعماً على طلل
ولا أريت لذكرى البان والعالم
نعم مرى مايف من أهوى فأرتقى
والحب يترض الذات بالآلم
فإن أمارتى بالسوء ما انتظت
من جهلها بنذير الشيب والهرم

مَنْ لِي بِرَدِّ جِلَاحٍ مِنْ غَوَايِهَا
 كَمَا يَرُدُّ جِلَاحُ الْخَيْلِ بِالْجِمِّ
 كَمْ حَسَنَ لَذَّةٍ لِلرَّهْ قَالَتْ
 مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ أَنَّ السَّمَاءَ فِي الدَّخِيمِ
 وَخَالَفَ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَأَغْصَمَا
 وَإِنَّ هُمَا مَخَضَاكَ النَّصِيحَ فَاتَّهَمَ
 ظَلَمْتَ سَنَةً مِنْ أَجْلِ الظَّلَامِ إِلَى
 أَنْ اسْتَكْتَفَيْتَ قَدَمَاءَ الضَّرِّ وَالْأَلَمِ
 وَرَاوَدَتْهُ الْجِبَالُ النَّفْسُ مِنْ ذَهَبٍ
 عَنْ نَفْسِهِ فَأَرَاهَا أَيَّامًا شَمَمَ
 (عَبْدُ) سَيِّدُ الْكُوفَيْنِ وَاتَّقِلْ
 بَيْنَ الْقَرِيْقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ ، وَمِنْ عَجَمٍ

يقول (شوقي) في نهج برده :

رَبِّمْ عَلَى أَلْقَاعِ بَيْنِ الْبَانِ وَالْعِلْمِ
 أَحْلَ سَفَاكَ دَمِي فِي الْأَشْهَرِ الْحَرَمِ
 لَمَّا رَفَا حَدَّثَنِي النَّفْسُ قَالَتْ
 يَا وَجَّحَ جَنِكَ بِالسَّهْمِ الْمَصِيبِ رُبِّي
 جَمَعْتُهَا وَكَتَمْتُ السَّهْمَ فِي كَيْدِي
 سَهْمُ الْأَجِيَّةِ عِنْدِي غَيْرُ ذِي أَلَمِ
 يَا لَيْلِي فِي هَوَاٍ وَالْهَوَايِ قَدْ
 لَوْ شِئْتُ الْوَجْدَ لَمْ تَعْدِلْ وَلَمْ تَلَمْ
 يَا قَسَّ دُنْيَاكَ فَخَفِي كُلَّ مُبَكِّةٍ
 وَلَنْ يَدَا لَكَ مِنْهَا حَسَنٌ مُبْتَسِمِ
 صَلَاحُ أَمْرِكَ لِلْأَخْلَاقِ مَرْجِعُهُ
 فَقَوْمُ النَّفْسِ بِالْأَخْلَاقِ تَسْتَعِمُّ

إِنْ جَلَّ ذَنْبِي عَنِ الْقُرْآنِ لِي أُمَلِّقْ
 فِي اللَّهِ يَجْعَلُنِي فِي خَيْرٍ مُنْتَصِمٍ
 أَنِّي رَجَّائِي إِذَا عَزَّ الْهَجِيرُ عَلَى
 مُفَرِّجِ الْكُرْبِ فِي الدَّرَائِنِ وَالنَّصِمِ
 لَزِمْتُ بَابَ أَمِيرِ الْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ
 يُنْسِكَ بِمِفْتَاحِ بَابِ اللَّهِ يَنْتَمِ
 (عَمْدٌ) صَفْوَةُ الْبَارِي وَرَحْمَتُهُ
 وَبِقُدْرَةِ اللَّهِ مِنْ خَلْقِي ، وَمِنْ نَسَمِ

والى جانب تلك المشهورات عوفان من المدايح النبوية يرددها شعراء
 التصوف - من لم يتوقفوا بشعرهم عند حد اللوح .

فلربما وجدنا مدحهم مشوباً بنعمة حب مسكر أتماء الشوق فتفتحت
 من أجله النفس لجمال المحبوب .

تقول (عائشة الباعونية) :

طَارَيْتُ رُوحِي بِسَكْرِي بِالْهَوَى
 وَبِمَنْ أَهْوَى فَتَالَتْ سَكْرَتِي
 وَجِلْبِي قَرَّ مَتَّقٍ
 فِي سَنَاءِ الشَّمْسِ أَضْحَتْ كَالْمُنَى
 خَسَنَ بَهْجَةٍ عَيْنِي ، وَحَلَا
 ذَكَرَهُ الطَّيِّبُ حَلْوَى مَسْمِي
 رُوحِ رُوحِي - سَوْءُ أَرْبَابِ النَّهَى
 سَدَّ سُدًى ، وَأَنْشَبَا مِنْ بَقَرِي
 يَا رَسُولَ اللَّهِ يَا خَبِيرَ الْوَرَى
 مَا لَقَلْبِي عَنْ هَيَايِ فَيْكِ لِي

لم تستطع المرأة أن تقاوم عاطفة الحب للرسول ، فالتجست بكل عواطفها
عاشقة لجيل خصاله ، ولم تجد لقلبها متحولاً عن الهيام به .

فهو روح الروح ، وسر السر ، وضياء العين ، وغاية السؤل ١١

«ولربما امتد الحب للرسول فتناول الحب لقومه العرب الكرام والبيئة
التي أنعمت بهم .

يُساق ذلك ملفوفاً في غلالة معان تشوقية تعدت الأشخاص إلى
الأمم .

يقول (شمس الدين التواجى) :

عربٌ كرامٌ وجوه لا يُضامُ بهم
تزيُّلهم ، ولنسبهم يعرف الحسب
لهم في فؤادى خباء والسَّعير به
نار القري ، وعوادي أدمعى طنب
قد أججوا في نار الوجد وانتزحوا
فن صفاء أديمي يظهر اللهب
وزاد مثناك يا وادي (مضى) شرفاً
تنحط عن نيلٍ عليا بعنه الشهب

ويقول الإمام (البرعى) :

أناشروني بالصبر والطبع أغلب
وتعجب من حالي ، وحالك أعجب
وتطلب مني سيولة عن ربائب
وراهن أرواح المحبين تطلب
فأقول صبراً ، ولا كف مدمع
ولا طالب لي عيش ، ولا لذ مشرب

أَحِبَّاءَ قَلْبِي فَفَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَنَا
فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ بَعْدَكُمْ فِيهِ أَرْغَبُ
هو ربما اخذ الدخ للرسول وصلة وكفاة لطلب الشفاعة .
يقول (شمس الدين التواجى) :

ياخير من فلق الكتاب بفضلِهِ
وعظيم منصبِهِ الذى لا يُنْفَعُ
كُنْ لى شَفِيعاً يَوْمَ لا يَبْقَى أَمْرٌ
عَنِّي ، ولا أَحَدٌ مِثْلِكَ يَنْفَعُ

ويسير فى نفس الاتجاه (الحافظ بن حجر المستطاف) حيث يتجه
فى ضراعة إلى الرسول راجياً بفضلِهِ المحيا السعيد يوم البعث - فيقول :

يَا سَيِّدَ الرُّسُلِ الذى فاقَ الورى
بِأَسْمَاءِهَا كل الوجود وجوداً
هذى ضراعة مَذْنُوبٍ متمسكٍ
بِوَلَانَتِكُمْ من يوم كانَ ولياً
يرجو بكِ المحيا السعيد ويعنه
لِحُجَّتِهِ بعد المات إلى النعيم شيداً

أما (محمد يدر الدين السمايى) فيذكر فى مدحه طريق التشقُّق .
داعياً بالصَّوْنِ لآيام القرب التى زانتها العفة طالباً ملجأ فى الوصل -
شاكياً متعجباً من غلاء الوصل للمحبوب الذى دونه القتل أو الأسر .
يقول :

رعى الله أياماً تقصَّتْ بقرْبِكُمْ
قطعتُ بِمَاضِيهَا مَنَازِلَ بَكْمِ دَهْرٍ

بما يبتنا من عَفَّةٍ وصِيَانَةٍ
وعهدٍ مَضَى لا إِمَّ فيه ، ولا وزراً
صَلُّوا دَقّاً قَسَمَاتٍ جَهْراً بِحُكْمٍ
وَمُنْوا ولو بِالطَّيْفِ فِي حِلِّهِ مَرّاً
فَلَهُ مَا أَعْلَى الْوُصُولِ لَدَيْكُمْ ۝
وما أَكْثَرَ الْقَتْلِ ، وما أَرْخَصَ الْأَسْرَى ۝

وَالْبَارُودِي "مدحة للرسول يعارض فيها بردة (البوصيري) - قال
فيها :

يَارَائِدَ الْهَرَقِ يَمِّمْ دَارَةَ الْعِلْمِ
وَاحْذُ الْغَامَ إِلَى حَيْثُ بَنَى سَلَمُ
مَنَازِلَ لِهَوَاهَا بَيْنَ جَانِحَيْ
وَدِيعَةٍ سَدَّهَا لَمْ يَتَّصِلْ بِغَمِي
(عَمْدٌ) غَاثِمُ الرُّسُلِ الَّذِي خَضَعَتْ
لَهُ الْبَرِيَّةُ مِنْ عُرْبٍ وَمِنْ عَجَمٍ
وَهَبَتْ نَفْسِي لَهُ جَبَّاً وَتَكْرُمَةً
فَهَلْ تَرَانِي بَلَّغْتُ السُّؤْلَ مِنْ سُلَيْ
خُدْمَتِهِ بِمَدِيحِي فَاعْتَلَتْ عَلَيَّ
حَامُ السَّمَاءِ ، وَصَارَ السَّمْدُ مِنْ خُدْيِ
وَكَيْفَ أَرْهَبُ ضَيْمًا بَعْدَ خُدْمَتِهِ
وَعَادِمُ السَّادَةِ الْأَجْوَادِ لَمْ يُضَمِّ

تلك كانت طوقاً من مدائحهم التي زِيدَتْ وصفاً يفرقها عن المدح العام
الذي حَفَلَ به الأدب العربي فَيَقِيلُ فيها (المدائح النبوية) .

إشارة إلى انتصارها على المدح للنبي (محمد) عليه السلام دون ماسواه
من البشر .

فقد أفردوه بمدحهم وقصروه عليه اعتقاداً على أنه الوحيد المستحق
للمدح لأسباب أورودها في شعرهم من أنه :

صاحب الدعوة المادية ، والأخذ بيد البشرية من الضلال إلى الهدى ،
وصاحب الخوض والشفاعة إلى غير ذلك مما مدحوه به في جانب من
صفاته وخصائصه عليه السلام .

تربية النفس بالصبر

الصوفيون خير من أحسن تربية النفس .

لم يتخطوا كما تخط غيرهم من أصحاب الفلسفات ، وأعاتبهم على ذلك عقيدة سليمة ، مكنتهم من حسن الإدراك للنفس إذ هي (أمانة بالسوء) فاتخذوا حذرهم منها .

واستعانوا على تهذيبها وترويضها بالزمامها التعاطى لجرعات الصبر فهِجَرَتِ اللذات ، بالمداومة على العلاج التصبري .

وأمكن الوصول بها إلى خير النتائج حيث انصرفت النفس انصرافاً تاماً عن اللذات حتى كأن لم يكن لها بها عهد من قبل .

تقول (ربحانه) :

صَبَرْتُ عَنِ اللَّذَاتِ حَتَّى تَوَكَّلْتُ وَالزَّمْتُ نَفْسِي صَبْرَهَا فَاسْتَمَرَّتْ
وَمَا النَّفْسُ إِلَّا حَيْثُ يَهْلِكُ الْفَنَى فَإِنْ أَطْمَعْتُ تَأَفَّتْ وَإِلَّا تَسَلَّتْ

ولذا فسوة الحياة المريرة لا يجد (ممنون) ما يعينه على احتمال مرارتها غير التجرع للعديد من كئوس صبره الغزير .

فيقول :

فَكَمْ غَمْرَةٍ قَدْ جَرَعْتُ كُؤُسَهَا
لِحُرْعَتِهَا مِنْ بَحْرِ صَبْرِي أَكْوَسًا ۱۱
تَذَعَّتْ صَبْرِي ، وَالتَّهَفَّتْ صُرُوفُهُ
وَقَلْتُ لِنَفْسِي الصَّبْرَ أَوْ فَأَهْلِكِ أَسَى
خَطُوبٌ لَوْ أَنَّ الشَّمَّ زَاغَتْ خَطْبَهَا
لَسَاخَتْ ، وَلَمْ تَدْرِكْهَا الْكَفَّ مِلْهًا

هذا - وتراه يُزِم نفسه الصبر كوسيلة علاج وحيدة دونها الهلاك أسمى.
وتراه يستخدم الصبر استخدومات عديدة : فنه شراب مرير لا بد منه
علاجاً لمرارة الحياة .

ومنه غطاء شائك لا بد منه لستر النفس .
ويجبر (الخواص) نفسه على الصبر ، تربية لها يراها تحقق لها العزة .
وما كان يستطيع الرضى بدنياء المحدودة لو لم يؤدب نفسه براضتها على
احتمال مرارة الصبر في قوله :

سَأَصْبِرُ قَسَى لَيْلٍ فِي الصَّبْرِ عَزَّةً
وَأَزْخَى بَدْنِيَّائِي وَإِنْ رَجَى كَلَّةً

ويرى (الفضيل بن عياض) في الصبر : صلاح الأمر ، وقوة على احتمال
مرارة الفقر ، وشقاء مما يؤدي إلى ضياع الإنسان في الدنيا يقول : يا ابن آدم
إنما يفضلك التي بيومك - أما من فقد خلا ، وغدا لم يأت ، فإن صبرت يومك
أحدثت أمرك ، وقويت غدك ، وإن الصبر يورث البره ، والجزع يورث
السقم - وبالسقم يكون الموت ، وبالبره تكون الحياة . ففي الصبر : الصلاح
والقوة والشفاء لسائر ما يعتبر النفس من أدواء الحياة .

التنبيه

وفي المفاضلة بين الغنى والفقر عبر امتدادات الزمن - لم يفضل الغنى إلا
يؤم من ثلاثة : فالماضى قد انتهى بكل ما فيه ، والغد مغيب لا يدرك ماذا
يكون فيه - فلم يبق للغنى غير اليوم الحاضر - ووصف (الفضيل) علاج
الاحتمال لهذا اليوم بتعاطي جرعات الصبر الشافية المقيية المصلحة
والمحمودة المابقة .

أما (ابن عطاء) فيلزم نفسه الصبر القاسي الميت رجاء أن يرضى عنه
مولاه - فيقول :

سَاحِرِ كِي تَرْضَى ، وَأَتْلَفُ حَسْرَةً
وَحَسْبِي أَنْ تَرْضَى ، وَيُتْلَفَنِي صَبْرِي

وَيُلَظَّظُ أَنَّهُ قَدْ عَنِ بَتَكَارِ الرِّضَى (كِي تَرْضَى - أَنْ تَرْضَى) التَّصْمِيمَ
وَالْعَزْمَ مِنْهُ عَلَى قَيْلِ الرِّضَى وَإِنْ كَانَ فِيهِ تَلَفُ النَّفْسِ ؛ وَالصَّبْرُ وَسِيلَةُ النَّفْسِ
لِاحْتِمَالِ صُرُوفِ الدَّهْرِ ، وَتَقْلِبَاتِ الزَّمَنِ - عِنْدَ (سَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ) -
الَّذِي يَقُولُ :

أَتَذَكَّرُ سَاعَةً أَلِيقَتْ فِيهَا وَأَنْتَ وَلِيدُهَا : عَسَلًا وَصَبْرًا -
لَتَعْلَمَنَّ أَنَّ هَذَا الدَّهْرَ يَمْتَنِي وَيَصْبِحُ طَعْمُهُ : حُلُوًّا وَمُرَّارًا -
فَلَا يَلَاذُكَ مَحْبُوبٌ سُرُورًا وَإِنَّ وَاثَاكَ مَكْرُوهٌ فَصَبْرًا -

وَلَمْ يَكُنْ أَمِيرٌ الَّذِي يَرْجَحُ بِهِ الشَّوْقُ رَاجِعًا إِلَى مَوْطِنِهِ الرِّضَى -
لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ وَسِيلَةٍ غَيْرِ التَّنَدُّعِ بِالصَّبْرِ ، وَالتَّعَلُّقِ بِهِ حَتَّى وَإِنْ مَلَهُ الصَّبْرُ -
قَالَهُ غَيْرُهُ مَعِينٌ عَلَى الْإِحْتِمَالِ -

يَقُولُ (الشَّيْبِيُّ) مِثْلًا :

إِنَّ صَوْتَ الْمَحَبِّ مِنْ أَلَمِ الشَّوْقِ
قِي ، وَخَوْفِ الْفِرَاقِ يُورِثُ خَيْرًا
صَابِرَ الصَّبْرِ ؛ فَاسْتَعَاثَ بِهِ الصَّبْرُ
رُ ؛ فَصَاحَ الْمَحَبُّ بِالصَّبْرِ صَبْرًا

وَالصَّبْرُ خَيْرٌ مَعُونٍ عَلَى التَّلَاقِ لَمَّا لِلدَّهْرِ مِنْ مَكَارِهِ ، فَفِيهِ الْعِلَاجُ الْأَمثلُ
لِلدَّهْرِ الْمُتَقَلِّبِ - فِي حَالِ إِدْبَارِهِ .

وَالصَّبْرُ مِنْ شَأْنِ الرِّجَالِ - فَفِيهِ الْأَقْدَرُ وَالْأَقْوَى عَلَى الْإِحْتِمَالِ لِمَكَارِهِهِ
لِلْمَوْفُوتَةِ بِتَوَلِّيهِ وَإِدْبَارِهِ .

وَالدَّهْرُ لَيْسَتْ لَدَيْهِ هَذِهِ الْخَاصِيَّةُ - فَشَأْنُهُ التَّقَلُّبُ وَالتَّحَوُّلُ -

ولا ملالة بالاحتمال الصبر - فهو دائما يتردد بين الإقبال والإدبار !!

يقول (محمود الوراق) :

الدهر لا يبق على حالة لا بد أن يُقيل أو يُدبر
فإن تلقاك بمكروهه فاصبر فإن الدهر لن يصبر

فهو الزمن ، شأنه عدم الثبات على حال واحدة .

فاتخذ الصوفيون من الصبر مُمينا على احتمال مكارهه .

وانتهى الصبر عن الزمن أمر يقطع باختصاصه بيني الإنسان - فهم أهل الصبر والمصاهرة .

وإذا كان الصبر في النساء طبيعة فهو في معشر الرجال فضيلة وكمال .

أما الصبر في مقام الحب الإلهي فأمر لا يحتمل .

يقول شاعرهم :

الصبر يَحمِلُ في المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يَحْمِلُ

وفي الحب صبر على مواجهه ، وإخفاء لها إلى حد بعيد مخافة أن يفضح بحبه

يقول :

صَبَرْتُ ولم أُطْلِعْ هواك علي صبرى
وأخفيت ما بي منك عن موضع الصبر
مخافة أن يشكو ضميري صابري
إلى دمتي سرا فتجرى ولا أدري

وإذا حُدَّ الصبر في كل الأمور فإنه لا يُطاق في الحب .

يقول :

والصبرُ عنك فدمرم عواقبه والصبرُ في سائر الأشياء محمود

ومن أين يتأتى الصبر عن الجيب وقد خالط جبه البدن فمادله، وبدونه يفقد الجسم اتزانه .

يقول :

وَكَيْفَ الصَّبْرُ عَنْ حَلٍّ مِّنْ
بِمَنْزِلَةِ الْبَيْنِ مِنَ الشَّيْءِ
لِذَا لَبِ الرِّجَالُ بِكُلِّ شَيْءٍ رَأَيْتُ الْحُبَّ يَلْعَبُ بِالرِّجَالِ

ويشتد صبر المحب ، ويصبح فيه مثلاً يحتذى فيتشبث الصبر بالمحب المصابر
يتزود من صبره ؛ فلا يملك المحب سبوى الأمر له بالصبر - يقول :

صَابِرَ الصَّبْرِ فَاسْتَغَاثَ بِهِ الصَّبْرُ رَفَضَا حُفَّ الْحُبِّ بِالصَّبْرِ صَبْرًا

وصبر المحب على الفراق أمر فوق الطاقة والاحتمال يقول :

تَبَيَّنَ يَوْمَ الْبَيْنِ أَنَّ اعْتِزَامَهُ

على الصبر من إحدى الظنون الكواذب

هذا - واعتصام الصوفيين بالصبر واعتماده وسيلة تربية وتهذيب مثل
النفس - إنما هو اعتصام بكريم الخلال .

فالصبر أقوى عناصر الشجاعة عوناً على احتمال الشدائد - حسية
كانت أو عقلية .

واعتماد الصبر وسيلة مثلى لتربية النفس ورياضتها يمثل مصدر قوة في
دنيا الأخلاق كما أن التحلى بالصبر ، والتخلق بتخلقه - يعطى بناءً خلقياً
صحيحاً أودت الصوفيين سماحة وهدوءاً ورضي لا يعرف الغضب ، ومنهم
قوة السيطرة على منازع النفس الشريرة ، وأمدحهم بروح الأمل ووميض
الانتصار كلما ادهمت الأمور .

الأجوبة المسكتة

كان الصوفيين من الأجوبة مارقى إلى حد جوامع الكلم التي جمعت إلى الإيجاز وقوة المعنى درجة تركيز عالية .

ولإزادها في معرض تساؤلات تقف عند حد السؤال الذي لا يجير له أحد جواباً .

• سئل (سهل بن عبد الله المروزي) .

مالك تكثر التصق ؟

فقال : لو أن رجلاً أراد أن ينتقل من دار إلى دار —

أكان يبق في الأولى شيئاً ؟

• وقيل لبعض الزهاد : ما أبلغ العظائم ؟

قال : محلة الأموات .

• وقيل لبعض الصوفية : أى شئ أعجب عندك ؟

قال : قلب عرف الله ثم عصاه .

• وقيل (للربيع بن خيثم) : ما نراك تغتاب أحداً .

قال : ألتفت عن حالى راضياً حتى أفرغ لدم الناس .

• وقيل لـ (عبد الله بن المبارك) : حتى متى تكتب كل ما تسمع ؟

فقال : لعل الكلمة التى تنفعنى لم أكتبها بعد .

• وقيل لصوفى : ما صناعتكم ؟

قال : حسن الظن بالله ، وسوء الظن بالناس .

وقيل لأحمد : مالك كلما تسكلت بكى كل من يسمعك ، ولا يبكى من

كلام واعظ المدينة أحد .

(٩ — الأدب الصوفى)

قال : ليست النائحة السكلى كالنائحة المستأجرة .

وقيل (للشبلى) : لم مسمى الصوفى - ابن الوقت ؟

قال : لأنه لا يأسف على الفائت ، ولا ينتظر الوارد .

ومرة أخرى قيل (للشبلى) : من الرفيق ؟

قال : من أنت غاية شغله (١)

« وقيل (لابن السكك) : ما السكك ؟

قال : السكك أن لا ييب الرجل أحدا ييب فيه مثله حتى يصلح ذلك
الييب من نفسه .

أدب النصح

بأمر الصوفيين مهمتهم في المجتمع كدعاة إلى الله ، وقادة هداة - وهم
في سلوك طريقهم موضع القدوة .

وقد أنقض الصوفيون النصح في المجتمع باعتباره النموذج المكتمل
للسلوك الذى ينبغي أن يسلك ، بمقاومة مغريات المادة ، والوقوف أمام
شهوات النفس ، وتقوية ضعفها أمام المغريات .

وكان هذا المنهج من الصوفيين المنهج العملى فى السلوك الإصلاحى فى
المجتمع ، ويُلاحظ أنهم قد باسروا مهمة النصح للخاصة والعامة - متى أُلححت
لهم الفرصة لممارسة هذه المسئولية .

(١) التصوف الإسلامى - د. ذكى مبارك ، سياسة الفحول -

فلن يكن من الميسور لدى هواء الإصلاح الوقوف أمام الحاكم الفظ
لواجهته بمظالمه ليرتدع - فليما كان الهلاك ماثلا من وراء الكلمة الناصحة.

ولكن الصوفيين قد باثروها بكل شجاعة دون خوف على النفس .

فناية ما في الأمر أن تزهق أرواحهم فداء لقوله حق أمام الجائر من
الاحتكام يريدون أن يغيروا بها منكرآ - فيقر بهم الاستشهاد هذا من الله وهو
غاية مأمورهم .

لهذا ، رأينا لبعضهم شجاعة أديبة في النصح منقطعة النظير ، حفظها لهم
التاريخ ، وغنى بها الأدب وذلك أمر ينهد لهم بالإيجابية في طريق سلوكهم
الإصلاحى المهادف .

١ - فهم إيجابيون في محاولة تعديل سلوك النفس وتصفيتها .

٢ - وهم في غاية الإيجابية في التصدى لجائر الحكام بالنصح - وهو
غاية ما يمكن من قوة ، وفي نصيحهم للحكام محاولة جادة لإصلاح أمر الأمة
من أساسه بإصلاح رأس الأمة وربان أمرها .

والصوفيون يدركون تماما أن في صلاح القلب صلاحا للبدن كله .

وهم سادة المنهج لسلوك الإصلاح القلبي .

لأنهم دعاة لإصلاح الخاصة والعامة يسوقون النصح في حينه وأوانه .
وفي اللحظة المواتية .

وقد مارسوه حتى وهم في محيط الزهادة وقبل أن يطنوا عتبات التصوف .

واشتهرت نصائحهم الشجاعة ذات الأسلوب الدقيق - فالكلمة للحاكم
غير الكلمة للعامة ، ومحاولة تقويمه قاسية .

وقد استطاع الزهاد برعظهم أن يواجهوا الخلفاء دون خوف .

فقد روى أن (عمرو بن عبيد) واجه (أبا جعفر المنصور) في مجلسه بقوله :
 « أعلم أن هذا الأمر الذي صار إليك إنما كان في يد من كان قبلك ثم
 أنضى إليك ، وكذلك يخرج منك إلى من هو بعدك ، وإني أحذرك ليلة
 تنهض صيحتها عن يوم القيامة — إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فأشتر
 نفسك منه ببعضها ، وأتق الله — فإن من وراء بابك نيراناً تأجج من
 الجور — ما يعمَل فيها بكتاب الله ، ولا بسنة رسوله »

وقال (بهاول) للرشيء - مخدراً

« كيف بك يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق تعالى بين يديه فسألك عن
 الفقير والقتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان — وأهل الموقف
 ينظرون إليك ويضحكون ١٩ »

نخفته العزّة ، وأمر له بصلة - فردّها قائلاً :

« ردّها على من أخذتها منه قبل أن يطالبك بها أصحابها في الآخرة فلا تجحد
 لهم شيئاً ترضيهم به (١) . »

وكتب (الحسن البصري) إلى (عمر بن عبد العزيز) في صفة الإمام العادل
 قائلاً :

« أعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل ، وقصد
 كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ،
 ومفرج كل ملهوف . »

والإمام العادل يا أمير المؤمنين : كالراعي الشفيق على إبله ، الرقيق الذي
 يرثي لها أطيب الرعى ، وينودها عن مراتع الملوك ، ويحميها من السباع ،
 ويكنفها من أذى الحر والحر .

والإمام العادل يأمر : كالأب الحاني على ولده — يسعى لهم صفارا ،
ويباهم كبارا — يكسب لهم في حياته ، ويدخر لهم بعد ماته .

والإمام العادل يأمر المؤمنين : كالأم الشفيقة اليرة — الرفقة بولدها —
حليته كرها ، وربته دافلا — تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه — ترضعه تارة ،
وتفطمه أخرى ، وتفرح لعافيته ، وتقيم بشكايته .

والإمام العادل يأمر المؤمنين : هو القائم بين الله وبين عباده —
يسمع كلام الله ويُسَمِعهم ، وينظر إليه ويراهم ، وينقاد إلى الله ويقدم .

فلا تَكُنْ يا أمير المؤمنين فيما منك الله كعبد اتمنه سيده فاستحفظه ماله
وعياله فبهد المال ، وشرّد العيال ، فافتقر أهله ، وتفرق ماله .

واعلم يا أمير المؤمنين : أن الله أنزل الجنود ليزجر بها عن الخباثات
والفواحش — فكيف إذا أنأها من يليها ؟ وأن الله أنزل القصاص حياة
لعباده — فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم ؟

واذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعدهم فله أشياك عنده وأنصارك
عليه ؛ فترؤد له ؛ ولما بعده من الفزع الأكبر .

واعلم يا أمير المؤمنين — أن لك منزلا غير منزلك الذي أنت فيه بطول
فيه نواؤك ، ويفارقه أجاؤك ، ويسلوئك في قمره فريدا وحيدا —
تزوّد له ما يصحبك يوم يضر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبه وبنيه .

واذكر يا أمير المؤمنين — إذا بُعثَ مافي القبور ، وحُصِّل مافي الصدور —
فالأسرار ظاهرة ، والكتابات لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

فالآن يا أمير المؤمنين — وأنت في مهل قبل حلول الأجل ، واقتطاع
الآمل — لاتعمك يا أمير المؤمنين في عباد الله بحكم الجاهلين ، ولاتسلك بهم
سبل الظالمين ، ولاتسلط المستكبرين على المستضعفين ، فإنهم لا يرقبون في

مؤمن إلا ولاذمة ؛ فتبوء بأوزارك ، وأوزار مع أوزارك ، وتكمل أفعالك
وأفعالك مع أفعالك .

ولا يضرئك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك ، وبأكون الطيبات في دنياهم
بإذهاب طيباتك في آخرتك ، فلا تنظر إلى قدرتك اليوم ، ولكن انظر
إلى قدرتك غدا وأنت مأسور في جبال الموت ، وموقوف بين يدي الله
في مجمع من الملائكة والنبیین والمرسلين - وتد عنت الوجوه للحى القيوم .
صورة أدبية كبرى استخضت فيها الصفات ، ككون لشخصية الإمام العادل .

والذى نلاحظه أن الأديب الصوفى كان متدرجا في نصحه ؛ فاستخدم
الجل الإخبارية : الإمام (اتبادل يا أمير المؤمنين) وهذا يصور في صدق
ما ينبغي أن يكون عليه الإمام اتبادل من صفات ، ثم استخدم الأساليب
الإنشائية : فلا تكن ، فاعلم ، واذكر ، ولا يفترك - حيث ساغ له أن
ينهى ، وأن يذكر ليعظ ، وليلدرك ويفهم الإمام - النصيح المنهجي يلتزمه
كإمام من بعد أن صحت صورته عنده .

هذا وقد صور النصيح بما هو من أخص خصائصه : كقوم ومصلح ،
وكصدر قوة وإفراغ - كل في موضعه .

كما لجأ إلى التصوير بالنشيه ليجسد وظيفة الإهام كما ينبغي أن تكون
عليه - فهو كالراعى وكالآب وكالأم - كل في مجال اختصاصه .

واتخذ له من الموت خير واعظ ، ومن الدنيا دار زوال .
كل هنا - في عبارة واضحة ، وأسارب أخذ ، ومعنى مؤثر ، وتصوير
مبدع ، ومنهج واضح .

ومن أدب النصيح للحكام ما روى من أن (الأوزاعى) دخل على الخليفة
العباسى (المنصور) فقال :

إنك قد أصبحت من هذه الخلافة بالذى أصبحت به ، والله سأتلك عن
صغيرها وكبيرها ، وتبليها وتغيرها .

ولقد حدثني (عروة بن رويم) أن رسول الله قال :
 ما من راع بيت غاشاً لرعيته إلا حرم الله عليه رائحة الجنة .

نفخيق على الوالى أن يكون لرعيته فاطرا ، ولما استطاع من عوراتهم
 ساترا ، وبالقسط فيما بينهم تأمنا - لا يتخوف محسنهم منهم رهقا ولا مسيهم
 عدوانا - فقد كانت يد رسول الله جريدة يستاك بها ، ويردع عنه المنافقين ،
 فأناه (جبريل) فقال : ماهذه الجريدة بيديك ؟

أقذفها - لا تأخذ قلوبهم رعبا - فكيف بمن سفك دماءهم وشقق أبصارهم ،
 ونهب أموالهم ؟

يا أمير المؤمنين - إن المغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر دعا إلى
 القصاص من نفسه بخافش شبيهه أعرايا لم يستمد فبط (جبريل) فقال :
 يا محمد - إن الله لم يبتلك جبّارا تكسر قرون أملاك .

إن الدنيا تنقطع ، ويذول نصيبها - ولو بقي الملك لمن قبلك لم يصل
 إليك - يا أمير المؤمنين .

وار أن ثوبا من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لأدام -
 فكيف بمن يتقصه ؟

ولو أن ذنوبا من صديد أهل النار صب على ما لآجنه - فكيف بمن
 يتجرعه ؟

وار أن حلقة من سلاسل جهنم وُضعت على جبل لذاب - فكيف بمن
 مشك فيها ، ويردّ فضلها على عاتقه ؟

واعلم أن السلطان أربعة :

١ - أمير يكتف قسّه وعمّاله - فذلك له أجر المجاهد في سبيل

الله ، وصلاته سبعون ألف صلاة ، ويُدُّ الله بالرحمة عليه ترفرف .

٢ - وأمير رَتَعَ ورَتَعَ عماله - فذلك يحمل أثقالاً ، وأثقالاً مع أثقاله .

٣ - وأمير كَفَّ نفسه ، ويرتَع عَمَّاله - فذلك الذي باع آخرته بدنياه غيره .

٤ - وأمير يرتع ويكف عماله - فذلك شر الأكياس (١) .

ويلحظ هنا أن (الأوزاعي) قد اعتمد على أحاديث النبي عليه السلام ليردع بها فأكثر منها - مع حسن الاستخدام لمواظبات الاستشهاد بها .

كما أهتم يالاً يكون الحاكم مصدر إرهاب وإفزع لرعيته ، وقد دار حول هذا المعنى عدة مرات ليؤكد - وهذا أمر ملائم في النصح للنصورة - من بعد أن أتى وقت طال أمده كان يكثر فيه القتل بالظنة لتثيت دعائم الملك الجديد .

ثم عمد إلى التحذير من النار : وما فيها من عذاب أُعِدَّ للعاص ، وختم نصحه بالتصوير للأحوال التي يكون عليها الحاكم - حيث رده بين أربعة أحوال - ليضع (المنصور) نفسه في الصورة التي يرتضيها لنفسه ، ويكون على حالها من : صلاح أو فساد .

كل هذا في أسلوب سهل ميسر - كفيلاً بإيصال المعنى ليلبغ الغاية من نصحه - **مَحْضُ النَّصِيحِ** ، وبذلك من ذات النفس ، وإخلاص العظة ، وتعرض ربما للقتل لأن شط به التعيير - وهم مع ذلك رجالٌ ملكوا أنفسهم قتلهم كانوا ناصية القول عندها دَعَتْ إليه الحاجة ، وتطلبه الأمر - يرجون منه صلاح الراعي ، وصلاح الرعية - دون أن يداخلهم في ذلك من غرض غير لإخلاص النصح لله .

فمنذما يزداد بطش ، سليمان بن عبد الملك ، وحاشيته بالأمّة - ينبري له
من بين الصوفيين (أبو نصر الطائي) .

فيحمل عصاه ويفتح على (سليمان بن عبد الملك) قصره ، ويقول له
في شجاعة :

سأطلق لساني بما خرست عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى .

إنه قد اكتشفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، وابتاعوا دنياك
بدينهم ، ورضوا بسخط ربهم .

وخافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك !!

فهم حرب الآخرة ، وسلم الدنيا .

فلا تأمنهم على ما تمنك الله عليه .

فإنهم لم يألوا الأمانة تضيقا ، والامّة كدما وخسفاً .

وأنت مسئول عما اخترعوا - وليسوا مسئولين عما اخترعت !!

فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك .

فإن أعظم الناس عند الله غبناً - من باع آخرته بدنيا غيره .

وعندما يتولى العباسيون الخلافة بعد أن أوقوا بقايا الأمويين دون
رحمة ولا هوادة .

يدخل (الأوزاعي) على الخليفة (عبد الله بن علي بن عباس) فيقول له :

الخليفة : يا (أوزاعي) ما ترى فيما صنعنا من إزالة أولئك الظلمة عن
البلاد والعباد .

أجهد هو ؟

الأوزاعي : أيها الأمير - يقول الرسول عليه السلام : دُنيا الأعمال

باليثبات ، وإنما لكل امرئ ما نرى - فن كانت هجرته إلى الله ورسوله
فهجرة إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها
فهجرته إلى ما هاجر إليه .

فأخذ الخليفة ينكت بخيراته في الأرض أشد مما كان ينكت ، وجعل
من حوله يقبضون بأيديهم على قبضات سيوفهم .

ثم قال :

يا أوزاعي ! ما تقول في دماء بني أبة ؟

الأوزاعي : قال عليه السلام : لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى
ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة
فأخذ الخليفة ينكت في الأرض بالحجارة أشد - ثم قال :

الخليفة : وما تقول في أموالهم ؟

الأوزاعي : إن كانت في أيديهم حراماً فهي حرام عليك أيضاً ، وإن
كانت حلالاً فلا تحل لك إلا بطريق شرعي .

فأخذ الخليفة ينكت في الأرض أشد مما كان يفعل - ثم قال :

الخليفة : ألا نوليكَ القضاء ؟

الأوزاعي : إن أسلافك لم يكونوا يشقون عليّ في ذلك ، وإنّي أحب
أن تم ما ابتدؤوني به من الإحسان .

الخليفة : كأنك تحب الانصراف .

الأوزاعي : إن زرائي حرماً ، وهم يحتاجون إلى القيام عليهم وسترهن
وقلوبهن مشغولة بسبي .

وانظرت رأسي يسقط بين يدي .

- فأمرني بالانصراف - فلما خرجت إذا رسول من ورأى ومعه
مشتا دينار .

وقال :

الرسول : يقول لك الأمير - استنفق بهذه

قال الأوزاعي : فأخذتُ فتصدقت بها ، وإنما أخذتها خوفاً (١) .

(١) حسن المساعي في مناقب الأوزاعي ص ٧٩-٨٢

الرائة

لقد ندرت الرائي الصوفية ندرة مدائحهم في غير الجانب النبوي .
غير أن ضخامة الجوانب النبوية فيما تسامت به من صفات أُعْزِمَ بها
الصوفيون - جعلت أمدادهم في المدائح طَيِّمة وفيرة - مع أنها قاصرة على
شخصية واحدة .

ولما كان الزناء ليس غير مدح للبيت . لذا - ندرتناؤم .

فهم ليسوا بأهل تقاف أو تزلف في مدحهم .

ولم يمتدوا أنفسهم لقولة يرجون بها عطفة ، أو يصيدون بها عطية .

فن أجل هذا قلّت مرائهم - حيث لم نستطع لإدراك مرثية قلت في غير
صوفي - وكان مما أدركتها مرثية (ابن السكك) (لداود الطائي) رثاء فقال :

يا داود - ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أنت تقسك وإنما تريد
إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها .

أخشيت المظلم وإنما تريد طيِّبه ، وأخشيت الملبس وإنما تريد ليته ،
ثم أنت تقسك قبل أن تموت ، وقبوتها قبل أن تُقبر ، وعذبتها ولما تعذب ،
وأغنيها عن الدنيا لكيلا تذكر - رغبته عن الدنيا فلم ترها لك قدرا إلى
الآخرة ، فإظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت ... لا تقبل من السلطان عطية
ولا من الإخوان هدية - أنس ما تكون إذا كنت باقه خاليا ، وأوحش
ما تكون أنس ما يكون للناس .

فن سمع بمثلك وصبر صبرك ، وعزم عزمك ؟

لأحسبك إلا وقد أتعبت العابدين بمثلك (١) (١١٠٢)

دقة في اختيار الألفاظ المعبرة عن منهج تربية النفس - مقرونة بناتجها المرموق عند التطبيق .

فإهانة وإتعاب النفس قصد للوصول بها إلى الكرامة والراحة .

وصور خيالية متتابعة تجسّم صنيع الرياضة النفسية بالنفس من الإلهانة والإقبار والذئاب - أنتجت القضاء عن الدنيا .

ومقابلات كشفت عن قوة الماعى في : آنس وأوحش .

ومصبر صابر ، وعزم عازم - فيه التشخيص لصبر وعزم لم يُسمع بمثله ١١

وما أراه إلا مجهداً لمن أتى بعده من العباد حقاً ١١

من محاوراتهم

أمدنا الصوفيون بمحاورات استخدموها كتفسير السمو الروحي في العبادة طبقا لما اهتموا إليه في طريق سلوكهم .

فحالة السمو في العبادة أملاقي رقي المنزلة بالقرب من الله هي التي تدعو (الجنيد) لأن يقول للصوفي الذي حج :

أنت لم ترحل ، ولم تحرم ، ولم تقف بمرقة إلى غير ذلك ، ما ورد في المحاورة .

ما يدفعنا إلى التفكير العميق في معنى الهدف الذي يقصد إليه الصوفيون من أدائهم للعبادات .

يؤدونها بطريقة الخاصة المدركين لحدة الكمال ، ويحاولون جهدهم إدراكهم ! .
فليس المراد أنه يرد عليه حجه .

ولما يكشف له عن مناط سمو فاته الإدراك له ، وكان ينبغي له أن يصله .

والأمر كما يروى أن (الجنيد) جاءه رجل بعد أن فرغ من حجه فقال له :

الجنيد : هل رحلت عن جميع ذنوبك حين رحلت عن دارك ؟

الرجل : لا .

الجنيد : فأنت لم ترحل !!

وبعد كل مرحلة نزلت حيث تنلبث بالليل فهل قطعت مرحلة إلى الله ؟

الرجل : لا .

الجنيد : فأنت لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة !!

وحين لبست ثوب الإحرام في موضعه .

فهل خلعت صفات البشرية عنك وأنت تخلع ثيابك ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تحرم ١١

وحين وقعت (برفة) .

هل تأملت في الله لحظة واحدة ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تقف (برفة) ١١

وحين أقضت إلى (المزدلفة) وقضيت مناسكك - هل رفضت جميع
الأغراض الجسدية ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تقص إلى المزدلفة ١١

وحين طقت بالبيت .

هل أدركت الجمال الإلهي في بيت الطهر ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تطف بالبيت ؟

وحين سعت بين (الصفا والمروة) .

هل أدركت (الصفا والمروة) ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تسع ١١

فلما جئت إلى (رمي) .

هل ذهبت عنك جميع (رمي) ؟

الرجل : لا

الجنيد : فانت لم تذر مني ١١

فلما وصلت إلى المنحرف . ونحرت القربان .

هل نحرت أسباب متاع الدنيا ؟

الرجل : لا

الجنيد : فانت لم تنحر ١١

ولما رميت (الجمار)

هل ربيت ما يحبك من أفكار جسدانية ؟

الرجل : لا

الجنيد : فانت لم ترم (الجمار) .

بل لم تؤد على ذلك حجاً ١١

والمراد أنك لم تؤدِّ الحج أداء كاملاً سامياً طبقاً للمنهج الصوفي ،
واكتفيت بحمد الكفاية ولم تحاول السمو في أدائك للعبادة ١١

الصورة الأدبية في الأدب الصوفي

التصور في الأدب وظيفة تجسّم المعاني وتجسّده وتمكّن الحواس من التعامل معه ، والإدراك له بأكثر من وسيلة .

حيث يكون التصوير قد لعب دوره في المعنى فجسّده وأبرزه واضحا بعد أن كان مجرد فكر يطوف بالذهن وقد يتعذر إدراكه ، أولا يقوى على التأثير إذا وقع المعنى في التعبير الأدبي عند حد المعنى العادي .

فالتصور في الأدب دعامة كبرى تكسبه التأثير ، وتمده بضروب الإمتاع ، وتمتعه أغانين من الدقة واللفظ والجمال .

ويدو أن الصوفيين قد أحركوا بمالهم من حس دقيق تلك الوظيفة المبدعة التي للتصور .

فراهم قد أبدعوا التصوير ، واقتوا فيه .

وقد لا تقترنا الدقة في التعبير إذا قلنا إن الصوفيين لم يطرحوا معنى من معانيهم التي وقعوا عليها دون تصوير .

فقد كان داعيهم هو محاولة التأثير في الأتباع لجذبهم إلى طريقهم في السمر بالمريد — وليس مجرد الوقوف به عند حد الشرح والبيان لحقائق العبادة .

فالصوفيون يتعاملون مع مسلمين ، ويعملون في مجتمع إسلامي .

والصوفيون في موضع اتبادة المذهب سام يرون فيه الإصلاح والإصلاح للفرد والمجتمع الإسلامي ، وهم في محاولة المقاومة والتفويض لما فيهما من انحراف كالمسويين هو سائر على الصُريق .

(١٠ - الأدب الصوفي)

إنهم في حاجة إلى التأثير أكثر من حاجتهم إلى التشرح والبيان .

لذا — اعتمدوا السمو في المعنى، وبلغوا به غاية التأثير بإرادته مجسماً مصوراً. مثلاً سلكوا السمو في الطريق في التعامل في المظهر والمخبر — بأن بلغوا الغاية في عمالة الكمال الخلقى بالإنسان المسلم .

وكما كانوا أصحاب مدرسة في السمو الخلقى ونبله — كذلك كانوا أصحاب مدرسة أدبية بما أبدعوه من ممان جادت عليهم بها قرائعهم الصافية ، وامتزجت لها مشاعرهم المخلصة لله .

فترام قد أجزوا تطويراً يتوافق وسمو الغاية التي يعتقونها بتعليمهم للتوارث من الأغراض التقليدية .

كما تفتنوا وأبدعوا في الجديد من المعاني والأفكار التي تفتت عنها أذهانهم .

وفي مجال التصوير لم يقفوا عند حد التوارث من الصور التقليدية من تشبيه ، استعارة ، كناية .

ولمّا زام قد صبح منهم بُعد النظر وتفاذه فأوردوا صوراً كبيرة في تراثهم الأدبي .

امتدوا إليها بحاستهم الدقيقة ، ولم ينصفهم النقد الأدبي بإنبات تمسكتهم منها ، وبراعتهم في حبك أطرافها .

وكان هذا بفعل الإعمال الذي طال أمده لتدارس الأدب الصوفي مما ضيغ على التقاد كماً وفيراً من ضروب التصوير المتفرقة في الإبداع .

وفوت على الأدب العربي حد السبق في التصوير الكلي حيث ادعى

أنه وليد حديث - بينما هو موفور وأصيل في أدب الأصفياء - هو وسواه من روائع فن التصوير - وبمكنتك أن تلحظ ذلك بما يلي :

قول (ميمونة السوداء) :

قوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون
والسنة بسر قد تناجي تكيب عن الكرام الكائنين
وأجنحة تطير بغير ريش إلى ملكوت رب العالمين
تسقيها شراب الصديق صرفاً وتشرب من كتوس المارقين

فتكون قد جعلت العرفان بالله وسيلة تزود للصوفي بامكانيات لا تتوافر

عند غيره .

من عيون ترى غير ما يرى بحاسة البصر العادية ، والسنة تناجي بلغة لا تدرك ، وأجنحة تطير بغير ريش ، ودخول إلى عالم الملكوت حيث تشرب من صريف الشراب ، وكتوس العرفان .

إنها صورة أدبية كبرى مكونة من عدة أبيات .

تضامنت فيها الجزئيات ، وكرفت المفهوم الكلي للصورة التي يكون عليها العارف بالله - ومقدار ما يناله من قذحات الرضى .

وقد لعب الخيال في الصورة دوراً أظهرها على الشكل العجيب الغريب الذي ظهرت عليه من قلب له عيون عديدة ، والسنة وفيرة ، وأجنحة غير محدودة يرقى بها ويطير ، ويدخل عالم الملكوت ، ويمسك بكأس العرفان ويشرب به شراباً بالغاً صرفاً !

فأى قلب هذا الذى يظهر على هذه الصورة ؟ إنه قلب الصوفي المصافىة -

وذلك حاله الذى يكون عليها إذا قدّر له أن يوفق في طريقه حتى يبلغ

القرب والوصول إلى الله .

وتقول (ريحانة) :

وما عاشق الدنيا بناجٍ من الهوى
ولا خارج منها بنير غليل
فكم ماك قد صفر الموت يته
وأخرج من ظلٍّ عليه ظليل ١١

لاحظ التصوير الخيالي الرقيق في المحب للدنيا - المقبل عليها بأنه ،
(عاشق) ، والأسلوب الإخباري الذي حكم عليه بعدم الإفلات من الضياع
في تعبير (ما عاشق الدنيا بناج) (مع دقة الاختيار للفظ (ناج) .

وفي قول (بشر بن الحارث) :

من كانت الدنيا به برةً فإنها يوماً له ذابحة

صوّرت الدنيا بأنها ذات وجهين : برة ، ذابحة . ومن أقبلت عليه يوماً
فليوقن أنها قاتلته ذبحاً في يوم ما يُبحث لا ينجو من هذا المصير - حيث أوردته
في صورة الخبر الأكيد .

والغربة في التصوير تكمن في بدو الدنيا في الصورة الأولى كملاكاً
ليست له من مهمة غير صنع الخير - آخذاً لفظ برة من الصفة التي وصف
الله بها نفسه (البر الرحيم) .

ثم تنقلب صورتها إلى التبع عندما ياندور غدرها بمن أبرته فتستحيل
إلى قاتلة له بالسكين .

ولإيراد المعنى على هذه الصورة من (برة ، ذابحة) يكشف عن ملادة
هذا الصنيع للدنيا - فن كان في بردنوى فليترقب الذبح منها .

وفي مناجاة (إبراهيم بن آدم) ربه يقول :

مدحى لنفرك لكبّ ثابراً خضتها
فأَجْرَ عَيْتِكَ من لُحِبِّ النارِ
والنارِ عندي كالسؤال - فهل ترى
ألا تكلفى دخولَ النارِ ؟

لاحظ جمال التصوير في التشبيه البليغ : مدحى لنفرك لُحِبِّ نارٍ والذي
صيرَ المندح لغير الله - حقيقة نارٍ ملتهبة تحرق بها الشاعر فلم يملك إلا أن
يستغيث كتاباً بالحماية لسائر العبيد من حرّها .

وهو يعني من ذلك غرضاً تعليمياً يدور حول دعوة المادحين إلى
اختصاص الله بمآذحهم دون غيره ممن يتهاقون على مدحهم بجاه عظمائهم .
والصورة التشبيهية الثانية - صورة مقابلة (النار عندي كالسؤال) فذل
السؤال يحرق كالنار في منهبهم .

من أجل ذلك يضرع إلى الله ألا يضطر إلى تحمل ذل السؤال المحرق -
لأنه التصعيد لذلة السؤال .

وللصوفيين المقدرة على بحث الحيوية والحركة في جوانب الصورة ،
وعلى أن يعبروها باللفظ ، ويحملوها بالألوان .

يقول (الجنيد) :

باموقد النار في قلبي بقدرته
لو شئت أطفأت عن قلبي بك النارا
لا عارَ إنْ مِتُّ من خوفٍ ومن حَظِرٍ
على رِمالِكَ بي لا عاراً ولا عارا

هذا - وجعل القلب مغرساً للحب ينمو فيه وترعرع تصور ينم عن
الدهشة - في قول (أبي اليزيد) :

غرست الحب غرساً في فؤادي فلا أسلو الى يوم التشادي
وتجري الصور متلاحقة في تضاعيف ألبت الواحد في قول
(أبي زيد) أيضاً :

سقاني شربة أحيا فؤادي بكأس الحب من بحر الوداد
ويقول (سمتون) :

وأيامنا تفتي ، وشوقي زائد كأن زمان الشوق ليس يغب
اصطنع من خياله زماناً لا يفتي لشوقه المتزايد .

ويقابل بالتضاد زمان الدنيا المتفاني بالشوق المتصاعد سهمه
تساوياً لطيفة بين المعاني .

فقد ورد
أما التصوير التشبيهي لزمان الشوق بعدم المغيب تدليلاً على عدم تعرضه
للفناء كزمان الدنيا ، وإنما سيظل في علوه مشرقاً لا ياحقه فناء كثيره .

والدموع سيات تجمد بها العين لتحرمها الرقاد صورة خيالية غريبة
طريفة - أوردها (أبو عبد الله القرشي) في قوله :

ولو أن الرقاد دنا لطرفي جلدت - جفونها بالدمع جلداً
وصورة الأيام الآخذة للإنسان شيئاً فشيئاً حتى تقضي عليه وردت
في شعر بعضهم (١) .

كل يوم يمر يأخذ بعضي يورث القلب حسرة ثم يمضي
أخذ دون عطاء ، ثم يمضي دون عودة مما يخلف في القلب حسرة ١١

وقرة المعنى الدال على شدة الملازمة - أورده (الجنيد) في قوله :

وما تَنَفَّسْتُ إِلَّا كُنْتُ مَعَ نَفْسِي تَجْرِي بِكَ الرُّوحُ مَنًى فِي مَجَارِيهَا
فقد لُيِبَ أسلوب القصر دوراً بارعاً - ثَا تَنَفَّسَ إِلَّا كَانَ مَعَهُ ، وَشَفَعَ
هَذَا الْمَعْنَى الْقِسْوَى بِقُوَّةٍ أُخْرَى مُوَآكِبَةً لَهُ جَاءَتْ مِنْ جَرَّائِهِ مَعَ الرُّوحِ
فِي مَجَارِيهَا .

وهذا سريان يدرك أثره ولا يحس - كسريان الماء في العود الأخضر -
دليله الحيوية دون إدراك للكيفية !

وتطالعنا صورة كلية كبرى تجسم شدة الملازمة غير المنفكة أو المفارقة
للمحجوب .

يَزْجَاهَا (الحلاج) بِمُشَاعِرِهِ حَيْثُ نَجِدُ مَحْبُوبَهُ غَالِطاً لِبَاهٍ فِي كُلِّ صَنِيعٍ .
فَهُوَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِهِ يَتَرَدَّدُ مَعَهَا مُتَنَبِّهاً بِأَنْفَاسِهِ الْحُبِّ ، وَهُوَ حَدِيثُهُ مَعَ
بِجَالِسِيهِ الَّذِينَ يَصَالِحُهُمْ أَحَادِيثُ الْحُبِّ ، وَيَذْكُرُهُ بِلِسَانِهِ وَهُوَ مُتَرَبِّعٌ بِقَلْبِهِ
عَرْشَ الْحُبِّ ، وَيُرْوِي عَطَشَهُ بِمَاءٍ هُوَ ذَوْبُ جَمَالِهِ .

يقول (الحلاج) :

وَأَقْبَرُ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ	إِلَّا وَحْدَكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي
وَلَا خَلُوتُ إِلَى قَوْمٍ أَحَدُهُمْ	إِلَّا وَأَنْتَ حَدِيثِي بَيْنَ جُلَاسِي
وَلَا ذَكَّرْتُكَ بِحَزُونٍ وَلَا فَرَحٍ	إِلَّا وَأَنْتَ بَقْلِي بَيْنَ وَسْوَاسِي
وَلَا تَهَمُّتُ بِشَرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ	إِلَّا رَأَيْتُ خَيْالاً مَثَلَكَ فِي الْكَاسِ

والثقة بالنفس من (ممنون) في صدق حبه لله جعلته يقبل التعرض
لشئ الاختبارات الواثق من اجتيازها بنجاح في قوله :

وَلَيْسَ لِي فِي سِوَاكَ حَظٌّ فَكَيْفَا نَشِئْتُ فَاثْمَحِي

والساحة الربانية تتجلى على أكمل صورة من الصفح فيما ورد بحق (داود)
عليه السلام حيث قيل له :

أعطتنا فأطعناك ، وسألنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأهلناك . وإن عدت
إلينا على ما كان منك - قبلناك .

وصورة الزهد فيما سوى الله - بحيث تغلر نفسك خلوا تاما عن التعلق
بما عداه ، فلا يشغل بغير المحبوب — نجدتها بجلاوة واضحة عند (الغزالي)
عندما يقول :

« إن الكاره للدين مشغول بالدين ، كما أن الراغب فيها مشغول بها .

والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس في مكان حتى تكون
السموات والأرض حجاباً بينك وبينه ؛ فلا حجاب بينك وبينه إلا شغل
بغيره ، وشغلك بنفسك وشغولك بغيره ؛ فالمشغول يحب نفسه مشغول
عن الله . والمشغول به يهوى نفسه مشغول عن الله ؛ بل كل ماسوى الله .
مثاله مثال الرقيب الحاضر في مجلس يجمع العاشق والمعشوق ؛ فإن أنتفت
قلب العاشق إلى الرقيب ، وإلى بعضه ، واستثقاله وكرهه حضوره — فهو
في حال اشتغال قلبه ببعضه مصروف عن التلذذ بشاهدة معشوقه ولو استغرقه
العشق لنقل عن غير المعشوق ، ولم يلتفت إليه .

فكما أن النظر إلى غير المعشوق لجه عند حضور المعشوق شرك في العشق
وتقص فيه — فكذا النظر إلى غير المعشوق لبعضه شرك فيه وتقص .
ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل السكال في أن لا يلتفت القلب إلى
غير المحبوب بضعاً أو حياً ، فإنه كما لا يجتمع في القلب حبان في حالة واحدة
فالمشغول ييغض الدنيا غافل عن الله مثل المشغول بحبها .

غير أن المشغول بحبها غافل — وهي في غفلة سالك في طريق البعد .

والمشغول يغمضها غافل — وهو في غفلته سالك في طريق القرب (١) ۞

ولقد أدق (الغزالي) الصورة بما طرحه من اقتراحات قهت المعاني بما ضربه من أمثلة العشق التي لا تخرج عن كونها قرب الروح من الروح — والمبارة سخية ، مفيدة في سائر امتداداتها ، ويمكن أن ندرك ذلك فيما أورده عن الرقيب من : بغض ، واستئصال ، وكراهة حضور .

والاحتراس في التعبير أمرٌ معنيٌّ به في قوله : النظر إلى غير المشوق ..
شرك (في العشق) .

أليس في العشق صارف لمعنى آخر يمكن أن يرد بدله لولا وجوده ؟
هنا مع سهولة ويسر — لاهتمامه الأول والأخير بالمعاني التي هو معنى بسوقها — لتصوير الزهد الزاهد فيما سوى الله .

وفي موقف الترهيب — ترى قوة التصوير الجسم لحال الظالم وخصاؤه
يوم القيامة — فيما ذكره (الغزالي) قائلا :

« وإن مات قبل رد المظالم — أحاط به خصاؤه : فهذا يأخذ يده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بلبيه — وهذا يقول : ظلمتني ، وهذا يقول شتمتني ، وهذا يقول : استهزأتني ، وهذا يقول ذكرتني في الغيبة بما يسوءني ، وهذا يقول : جاورتني فأسأت جوارى ، وهذا يقول : علمتني ففشتني ، وأخفيت عني عيب سلعتك ، وهذا يقول : كذبت في سعي متاعك ، وهذا يقول : رأيتني محتاجا وكنت غنياً فأطعمتني ، وهذا يقول وجدني مظلوماً وكنت قادراً على دفع الظالم عني فداهنت الظالم وما رايتني . »

فينا أنت كذلك وقد أنشب الخصاء فيك مخالبهم، وأحكوا في تلايدك أيديهم، وأنت متهوئ متحير من كثرتهم حتى لم يبق في عرك أحد عاملته على درم، أوجالسته في مجلس إلا وقد استحق عليك مظلمة : بغية أو خيانة أو ظفر بعين احتقار وقد ضعفت عن مقاومتهم .

ومدَّتْ عَنقَ الرِّجاءِ إلى سَيدِكَ ومولَا : لعلَّه يخلصُكَ من أيديهم - إذ قرعَ صمَّكَ نداءُ الجبارِ جلَّ جلاله « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم » يعمدُ بنخالِ قلبِكَ من الهَيْبةِ وتوقُّنِ نفسِكَ بالبوراء ، وتذكر ما أنتهَكَ اللهُ تعالى على لسانِ رسوله حيث قال : « ولا تشبهن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مطبوعين مقنعين ردهم لا يرتد إليهم طرفهم وألقستهم هواء » .

فما أشدَّ فرحك اليوم بتمضمضك بأعراض الناس ، وتناولك أمورهم وما أشدَّ حزنك في ذلك اليوم - إذ وهبكَ على بساط العدل وشوَّهَكَ بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مهين لا تقدر على أن تردَّ حقاً ، أو تظهر عنداً - فعند ذلك تؤخذ حسناتك التي رُبِّيتَ فيها عَمرك ، وتُنْقَلُ إلى خصامتك عن حقوقهم ، (١) .

إنها صورة ضخمة ليوم القيامة والحساب فيه ولو أتيج (لما يكمل انجيل) (٢) أن يضطلع على هذا المشهد الإسلامي الذي صورَه (الغزالي) ^(بقول ليكنة القضاة) طريق الكلمات لا يمكنه أن يضمنه صورته ، أو لدلَّ فيها بإفصاح مجال كبير فيها لما صَوَّره (الغزالي) بالكلمات .

فالظلم تتناحشه أيدي الخصوم : من يده وناصيته وعنقه - بسبب ظلمه

(١) الأحياء ٤٠ ص ٤٥٦

(٢) رسام يُطالَى رسم صورة شهيرة ليوم القيامة .

وشتمه وهزته بهم ، وغيبته لهم ، وسوء جوارحه ، وغشه وكذبه ، وعدم
مناصرته لمظالم ولا إطفامه للجائع !

وينقل الصراع بين أقيام الخصماء وضعيف ذليل (الظالم) ينتقل من
التناهنس إلى الإطباق عليه : (أشب الخصماء فيك غاليهم) وإحكام
الأخذه والتمكن منه : (أحكموا في تلاييك أيديهم) .

(وينتا الخصماء) في قوة — إذا بالظالم : متجبر قهوت مسلّم
لا يقوى على المقاومة ملوك النعم بأعراض الناس مفلس عاجز مهان —
لا يملك رد حق ، ولا إبداء عذر .

صورة كلها حيوية ، وحركة عنيفة — تدور حول الأخذ بالحقوق
في يوم الوفاء بهارغما عن الأثمن من الظلة .

جسمتها قوة الخيال ، وأرقها خصب اللغة التي استقى منها (الغزالي) في
استقصاء سائر ضروب المعاملات ، وصور الغبن فيها ، وتتبع صور الإيذاء
بالباء واللسان وسوء الظن الذي يقع في القلب .

تلك صورة خيالية فنية كبرى عرفها الأدب الصوفي ولم يحاول النقد
الأدبي الحديث التعرف على فن التصوير الكلي من خلاله — فلربما كان قد
أنبح له الإدراك المبكر له .

وقد أتى بها (الغزالي) مفرعة مروعة في أسلوب مشور — باقتداره
الذي على إحداث الإرعاب بتصويره الرهيب المقرون بالصورة الشنيعة
التي يكون عليها الظالم في يوم القيامة والتي صورها أقرآن الكريم .

لأنها صورة منعكسة تمام الانعكاس لحاله في الدنيا هذا — والصورة
الكلية عامرة بالصور الخيالية الصغرى المنتثرة فيها فأعانت على تجسيم
مخصائصها في التحويل منها : أشب الخصماء فيك غاليهم — أحكموا في

تلاييك أيديهم ومددت عتق الرجاء إلى سيدك - تمضمضك بأعراض الناس -
وقف ربك على بساط العدل -
إنها روعة الصفاء التي مكنته من إحكام التصوير المرعب في مقام
الترهيب :

* لقد حفل الأدب الصوفي بهديد من الصور الخيالية ما بين تصوير
كلى وجزئى .

ومن طريق التصوير الخيالى ما أورده (يحيى الدين بن العربي) في بيان
صنيع الحب به - حيث ذكر أنه أذا به شوقاً ووجداً - أما فعله بالقلب
فهو موضع الطرافة وذلك لما على : -
١ - لضعف جلدته عن الإمساك والحفظ لقلبه الذى أهاجه الحب فعلاً
خفقانه .

ب - واوضع إحدى يديه عليه تسكيناً له وتقوية لتماسك جلده .

ج - ولم تقو اليد الواحدة على إحداث التسكين والتهينة المطلوبة مع
بقاء الشعور بالخوف من أن ينشق الصدر عن القلب لشدة الوجيب - فإكان
منه إلا أنه ساند اليد الأولى بوضع الأخرى عليها يقول :

دُبْتُ اشتياقاً ووجداً في محبتكم
فآه من طول شوق آه من كدى
يدى وضمت على قلبي مخافة أن
ينشق صدرى لما خاتى جلدى
مازال يرفعها طوراً ويخفضها
حتى وضعت يدي الأخرى تشد يدي

* وإليك صورة أخرى لقلب المؤمن تجسم مقدار عظم تأثيره على سائر
الجوارح :

ومؤداهما أن الصلاح الذي يربى عليه القلب يعطى طيب الثمار بما تدره
سائر الجوارح من طيبات - وفي ذلك يقول (ابن عطاء الله) :

« القلب شجرة تسقى بماء الطاعة ، وثمراتها مواجيدها - فالعين ثمرتها
الاعتناء ، والأذن ثمرتها ، الاستماع للقرآن والعلم - واللسان ثمرته : الذكر
والقول الحسن .

واليدان والرجلان ثمرتهما : السعى في فعل الخيرات ، وعمل الطاعات
ومساعدة خلق الله .

فإذا جف القلب سقطت ثمراته ، وحرّم من منافعه .
ومن رقيق المعاني المصوّرة ما قاله أيضاً (محمود الوراق) :
« ما كنتُ أخص عن أخى ثقةٍ إلا ذمْتُ عواقبَ الفحصِ
لأنه بسيل البحث عن يوثق به .

وقد أعطانا نتائج بحثه وخصه في صورة غير متوقعة - هي الازم لجهوده
التي بذلت دون ما فائدة ، ولم يكن لها أى عائد والجواب غير المتوقع هو
عين الأدب .

كان يمكنه أن يقول : قلم أجده له أثر أو وجوداً .
ولكنه لجأنا بما لم نتوقع - حيث تعلقت أذهاننا بالترغبات المرجوة
البحث عن أخ الثقة .

فإذا به يذم عواقب التفتيش والفحص - وما ذلك إلا لتعذر الحصول
عليه لتدريته ، أو لعدم وجوده إطلاقاً .

وكأنى به قد قوبل بطوفان غامر من عدم الثقة - أقنمه بضياح جهده
فيما لا مائل من ورائه من أول لحظة بدليل قوله : (ما كنتُ) .

والأدب الصوفي المعبر عن ذلك جاء في الذم لمواقب البحث والفحص
وذلك جهده الخالص الذي يملك حق الحكم عليه .

ولم يتعرض بذمة للكثرة الميئسة من لا يوثق بهم !!

* ومن جميل المعنى ما يراه أيضا (محمود الوراق) في عدم جدوى الاعتذار
غير المكافء للعدر .

حيث يرى أن مثل هذا الاعتذار أولى به أن يصرف النظر عنه ويترك
العدر قائما - وما أظنه تصد الإبقاء على العذر .

وكأنى به معنى أن الاعتذار يجب إن يكون مجديا بحيث يكافئ العذر
ويحس سائر آثاره .

ولا كان الاعتذار غير المجدي خيرا له أن يُطرح كما يقول :

إذا كان وجه العذر ليس بواضح
فإن أطراح العذر خيرا من العذر

لأنه لون من التزينة استغلَّت فيه المشاعر المستتارة عن طريق الأدب
لتسلك طريقها إلى النفوس قهظها .

وتلك نفحات العطاء الصوفي التي لم تتخذ من مفرقة التهديد وسيلة
للتزينة والتهذيب .

وإنما كانت عطاء خيرا خالصا - نلاحظ ذلك في قولهم :

« إذا ضغفت يا أخى عن العبادة ؛ فرقع عبادتك بالخوف والتضرع
والبكاء والتذلل لله تعالى في صلاتك ، فإن من علم قُرْبَ رحيله عن الدنيا -
أسرع في تحصيل الزاد .

ومن علم أن إحسان غيره لا ينفعه جد في عمل الإحسان لنفسه .

ومن أتقى ولم يحسب خيراً ولم يذر .
والأعمار على رأس المال .

والأعزاء التي يستأمن لها إلا القطع كالشجرة إذا يستأمن لا تصلح
إلا النار .

وإني كنت كئيباً فطناً لسكنت حقوق الله عندك أم من حظوظ
نفسك ومطالبها .

لاحظ رقة التعبير في المناذاة الرقيقة الحنونة الهامسة بلفظ (يا أخى)
إن الصوفيين أولى من غيرهم بأن توسم نصائحهم هذه بالنصح
المجهوس (١) .

هذا - وترقيع العبادة صورة تجسم النقص الذي يلحق العبادة كعب
يمكن تداركه - ولكن بحيث يبدو في صورة لا ترتاح لها العين ، ولا ترتاح
لها النفس لتشكلها برقاع : الخوف والتضرع والبكاء والتذلل وما أظنها
رقاعاً متائلة .

فهي رفاع تعطي أدنى حد للكمال - وهي على أحسن تقدير دون منزلته
فوق الهللة الزرية الكاشفة للستر .

والعمر رأس مال ينبغي الإتفاق منه بحساب وعلى وجه يدرأ في ربح -
صورة مجسمة للأهمية المعلقة على العمر الزماني إذا أحسن تديره ، وفي
الجانِب المقابل تكون الحسارة محققة إذا ما لحق رأس المال الانجراف في
التوجيه الالهي طابقاً لأصلح وجه .

صنيع الذكور مشرق في ضيق
(١) ولا ينبغي أن يوقف هذا على المهجريين/ لأن الصوفيين أسبق ، ومطابقهم أشد همساً ،
وصدقهم الفنى أوفى ، وغرضهم أشرف .

وجفاف الأغصان كالأشجار - غرابة في التشبيه أوصلته إلى صحة الغرض
بجواز القطع للخصو المقصّر في العبادة كما يفعل بالشجرة الجافة .

والأرواح الطاهرة كالثياب البيضاء النقية يَدْئسها رشاش النفوس .
(ابن عطاء)

وجمال الصورة هنا منعقد على درجة من البياض النقي الخالص في
نقائه وبياضه .

وجودها على هذه الهيئة الفائقة يجعلها في غاية الحساسية والتأثر
إذا تعرضت لما يَدْئسها ، ولو قَدَّر رموسى الإبر - عما يصيبها من رشاش
النفوس الدنسة .

ويمكننا أن نلاحظ جمال الاستعارة المجسمة لدنس النفوس المنحرفة -
والذى يكنى رشاشه لتقدير النقي الخالص من النفوس .

لإنها قوة التصوير - ما زجتها حلالة التعبير - وزكّاها أنها صَدَرَتْ عن
روح طيبة قصد الإصلاح لنفوس غفلت ، وماوعت - عن حجبها قد حان
لتنعدل وتستقيم .

* والتشخيص المتكرر عند (ابن الفارض) في قوله :

وقد سَخَنَتْ عَيْنِي عَلَيْهَا كَأَنَّ
نَهْأَ لَمْ تَكُنْ يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ قَرَّتْ
فإنسائها مَبِيتٌ ، ودُمُوعِي غَسَلَهُ
وأَكْفَاهُ مَا أَيْبَسَ حُزْنًا لِفَرْقِي

صور جنائزية تفيض حزنًا وأسى - ميتها (لإنسان العين) وغسله
دموع عينه الغزيرة التى تكفى له غَسَلًا لغزارة فيضها ، وكَفَفَتْه بياض العين

المحيط به - صورة فنية عبرت عن حال العين المحزون قلبها - أحاطها الفن إلى مشهد جنازى حزين يتم فيه انتشيع لإنسان هلك .

ربط الأديب بين العين والقلب ثم صور في فنية بارعة المشهد الجنازى أخذنا من الحال التى تبدو عليها العين عندما يحزن قلبها .

وفي تلك النماذج المحللة عرض لآلوان من التصوير الذى مارسه الصوفيون .

وقد صرح منهم الاستخدام للتصوير الجزئى ، كما اهتموا إلى التصوير الكلى الذى يظهر الفكرة في صورة اللوحة المتكاملة التى تتناسك أطرافها فتكامل بحيث لو اقتطع منها جزء لأحسست بانقصاص قدر من المعنى .

وقد أعانهم على التمكن من فنية التصوير سلوكهم أسلوب التعبير المنشور ليصرفوا جل جهدهم في إحكام الصورة بدلاً من توزيع مقدراتهم بين التصوير والموسيقى .

وكأنى بالصوفيين قد لمحوا بما لهم من إحساس رقيق مرهف أن الموسيقى بسحرها ، وتلاعيبها بالعواطف أولى أن يفرق بها شعر الحب الألهى .

أما التصوير الكلى فقد أتموا رسمه وإحكامه مكتفين فيه بمادته الأصلية وهى الكلمة الجيدة التعبير في مكانها لتبرز ملامح الصورة ، وتبعث الحيوية المعبرة عن الإحساس الذى تنبج به أنحاء الصورة .

موازناات

١ - بين الروح والجسد

يقول (الحلاج) :

مَيْسَكُ الْجِسْمِ نُورِي الصِّمِّ
عَادَ بِالرُّوحِ إِلَى أَرْبَابِهَا
فَبَقِيَ الْمَيْسَكُ فِي الْقَرَبِ دَمِيمٌ

الجسد وعاد من تراب يحوى السر الإلهي (الروح) فهو لا يمينا إلا بها
وعندما تغادره يعود إلى أصله التراب - يدور حول نفس المعنى الشاعر
(فوزى الماعوف) (١) في قوله :

هُوَ مِنْ قَتْمَةٍ كَفَتْ لَتَجَلِّه
وَتَكْفِي بِنَاتِهَا لِاحْتِجَابِهِ
وَمَا كَانَ أَصْلُهُ مِنْ تَرَابٍ
الْأَرْضِ ، يَغْدُو مَصِيرُهُ لَتَرَابِهِ

وزيد الأمر وضوحا (فوزى) ببيان النقاء والصفاء الذى كان يشيع
في كل من الجسم والروح في بدء الحياة ، غير أن الجسد يؤثّم الروح فيغدو
في الحياة شراً لاخير فيه إلا حين يضمه الترى - فيقول :

لَيْتَهُ عَادَ لَتَرَى مِثْلًا جَاءَ
تَقِيًّا بِنَفْسِهِ وَإِهَابِهِ

(١) من أعلام شعراء المهجر .

جاء والحسن والزُواء رفيقاه
 وثوب العفاف كل ثيابه
 وتولى يقوده الإثم والداء
 إلى القبر في ربيع شبابه
 هو يحيا لشر ؛ فالترجيح
 أبداً حيث حل شؤم ركابه
 وهو لا ينفع البسيطة إلا
 حين يثوى في القبر بين رحابه
 حين يمتصه الثرى فينثى
 منه ما في الأديم من أعشابه

و (أبو العلاء) يعتبر الروح حبيسة البدن ، وفي عودتها إلى بارئها
 تحررها من عبسها - مع السير على قس النظرية من ققاء الروح وخساسة
 أصل البدن - فيقول :

أرأى في الثلاثة من سُجُونِ
 فلا تسأل عن الخبر النيث
 لفقدى فاطرى ، ولزوم يثى
 وكون النفس في الجسم الحديث

ولما كان الصنى في الحب كقبلا يجلب النحول والذبول لأجساد المذريين
 لتلاحقه في هجماته حتى يكاد أن يفتيم كما قال (مجنون لى) :

ولم يبق إلا الجلد والمظلم عارياً
 ولا عظم لى إن دام مابى ولا جلد
 غزنى جنود الحب من كل جانب
 إذا حاق عن جند قهول - أن جند

فمثل هذه الصورة موجودة على نفس المستوى لدى الصوفيين مع اتقارق
الذي يُحتّمه اختلاف المحبوب لدى كل منهما يقول (الشيلي) :
ذابَ عما في قوادي بكني
وقوادي ذابَ عما في البدن

٢ - التأثر بنوح الحمام :

وفكرة التأثر بنوح الحمام إنما هي فكرة منقولة عن الحب العنري
إلى الحب الصوفي - مما وقع عليه اختيار الصوفيين ليتغنوا به في ترانيمهم
فكما يحتاج (الجنون) لبكاء الحمام في قوله :

ألا يا حمامَ الأيلك مالك باكيًا
أفارقته إلهاً ، أم جفاك حبيبُ
دعاك الهوى والشوق لما ترفعت
هَوَّفَ السَّحَى بين الفصون طروبُ
تجاوبَ وُزُقْ كم أحب لصوتها
فكلُّ لعلٍّ مُسَدِّدٌ ومُجِيبُ
ويكى أيضاً وهو يقول :

لعمرى لقد أبكىني يا حمامة الـ
حقيق ، وأبكىني العيون البواكي

وزى (أبا الحسن الدباغ) يحتاج هو الآخر لبكاء الحمام فيكى كما
بكت ولم يكن له بد من أن يصطنع لنفسه الجو الملائم - فيقول :

أتبكي حمامَ الأيلك من فقد إلها
وأصبر عنه . كيف ذاك يكون ؟
ولم لا أبكى ؟ ثم أنب مامضى
وداء الهوى بين العارِج فكين

وَلَمَّا كَانَ قَلْبِي قَبْلَ حَبِي قَلْبِي
 فَإِنْ دَامَتِ الْبَلْوَى ؛ فَسَوْفَ يَلِينُ
 الْأَهْلُ عَلَى الشَّوْقِ الْمُبْرَحِ مَسْعُودٌ ؟
 وهل على الوجد الشديد بين يمينه ؟
 سلامٌ عَلَى قَلْبٍ تَعَرَّضَ بِالْهَرَى
 سلامٌ عَلَيْهِ أَحْرَقَتْهُ شُجُونُ
 وَعَذَبَهُ ثُمَّ يَبْسُجُ جَنُونَهُ
 فَلَهُمْ وَالْأَحْزَانِ مِنْهُ فَنُونُ

سلوك على نفس التبع من التأثير بنوح الحمام الكثير لأشجانه في حبه
 ويروى (عبي الدين بن العربي) داء الحب الإلهي ؛ فيتعلق بذكر محبوبه
 ويتعلل ، ويتدو شدوا الحائم أمراً مشجياً له فيقول مفصلاً عن
 حاله :

مَرَضِي مِنْ مَرِيضَةِ الْأَجْفَانِ
 عَلَّلَانِي بِذِكْرِكُمَا عَلَّلَانِي
 شَدَّتْ الْوُرْقُ فِي الرِّيَاضِ وَنَاحَتْ
 شَدَّتْ مَنَى الْحَمَامِ مَا شَجَانِي

ويروى (شمس الدين الكوفي) في نوح الحمام مذبذباً لروحها كما نوحه
 عين الحمام — عندما يقول :

وَيُذِيبُ رَوْحِي نَوْحَ كُلِّ حَمَامَةٍ
 فَكَيْفَ نَوْحُ الْحَمَامِ يَحَامُ

ويروى (الجنون) في الفراق نارا تشب في الصدر فتبعث الأسمى جراً
 يحرقه — فيقول :

أبا (إيل) زَنْدُ الْبَيْنِ يَدْحُ فِي صَدَى
ونارِ الْأَسَى تَهَيَّ فَوَادَى بِالْجَزَى

٣- مرارة البين

يتحدث (جفر الخالدي) عن مرارة البين التي تحرمه لذة التمتع بالوصل ، وكرهه القرب خوفاً من ألم البعد .

فهو مُنْعَصٌ فِي كَالِ الْقَرَبِ وَالْبُعْدِ - فيقول :

تَحْكُرُنِي فِي مَرَارَةِ الْبَيْنِ يَمْنَعُنِي مِنَ التَّمَتُّعِ بِمَجْلَاوَةِ الْوَصْلِ ، وَتَكْرَهُ
عَيْنِي أَنْ تَقَرَّبَ بِقَرَبِكَ - مخافة أن تَسْخُنَ يَمْعِدُكَ ؛ فلي عند الإجتراح كبد
ترجف ، وعند التثاق مقلّة تكف .

وهو إنما يكون في الواقع قد قل هذه المعاني من لدن العشاق الحسنيين
إلى عالم المحبين الصوفيين .

ويكون قد استخلص منشوراته هذه من قول الشاعر :

وَمَا فِي الدَّهْرِ أَشَقُّ مِنْ مُحِبٍّ
وَلِإِنْ وَجَدَ الْهَوَى حُطُوَ الْمَذَاقِ
تَرَاهُ بَاكِئاً فِي كُلِّ حِينٍ
مَخَافَةَ فُرْقَتِهِ ، أَوْ لَاشْتِيَاقِ
فِيكَى لَنْ نَأْزَا شَوْقاً إِلَيْهِمْ
وَيَكِي لَنْ دَنَوْا خَوْفَ الْفِرَاقِ
تَسْخُنُ عَيْنُهُ عِنْدَ التَّثَاقِ
وَتَسْخُنُ عَيْنُهُ عِنْدَ التَّلَاقِ

٤ - كَمْ الهوى خوف الاقتراح

وفى محاولة كل من العذرى والصوفى إخفاء هواه وتكتمه حتى لا يتعرض للعذل والاقتراح إنما يقومون بعملية تمويه .

تقول (لى قيس) (١) :

كَلَّانَا مَظْهَرُ النَّاسِ بُغْضًا وَكَلَّ عِنْدَ صَاحِبِهِ مُكِينٌ
تَبَلَّغْنَا الْعَيُونَ بِمَا أَرَدْنَا وَفِي الْقُلُوبِ تَمَّ هَوًى دَفِينٌ

فقطر البغض كرسية تمويه ، ويكتفیان بالتراسل عن طريق العيون ويمويه (قيس ليل) على من يحدثه حتى لا يكشف غرقه فى هواه بأن يديم النظر إليه ليقتنعه بالفهم لحديثه فيقول (٢) :

وَسَلِّتُ عَنْ قَهْمِ الْحَدِيثِ سَوًى
مَا كَانَ مِنْكَ ، وَجَبَّحْتُمْ شَقًى
وَأُذِينِمْ نَحْوَ عَهْدِي فَكَّرِي
أَنْ قَدْ فَهَمْتُ ، وَعِنْدَكُمْ عَقْلِي

وعلى نفس النهج يمويه (الشبلى) ليخفى مجبوه لاجبة - فيقول :

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي حَاشِقٌ
غَيْرُ أَنْ لَمْ يَعْلَمُوا عَشْقِي لِمَنْ؟

غير أن العذريين يحاولون الإنكار للحب والدفع للاهتمام به -
و (الشبلى) الصوفى يخفى المحبوب فقط

(١) الأغاني ج ١ ص ١٦٥

(٢) الأغاني ج ٢ ص ٧

يقول (السرى السقطى) :
ولما ادَّعَيْتُ الحُبَّ قَالَتْ كَذِبْتِى
فإلى أرى الأعضاء منك كَوَاسِياً
فما الحب حتى يلصق الجلدُ بالحنّا
وتذبل حتى لا يجيب المناديا
وتشعل حتى لا يبق لك الهوى
سوى مقلّة تبكى بها أو تناجيا

(فالجنون) سوف تعاوده غمرات الحب حتى تغنيه — أما (السرى السقطى)
فسيخل ويدبل جسده إلى حد بعيد ، ولا يبق فيه من أثر الحياة غير
العين الباكية ضراعة إلى الله أو مناجية له — وكأنه استبقى صفة الحياة
في العين ليعق له الاستمتاع بحبه في هاتين : من الضراعة والمناجاة !

* والحب الميوس من الوصل فيه ، ولكن تبنى به النفس ، وربما تحمك
على التنى — نجد معانيه متواردة بين العذريين والصوفيين (فجنون
الى) يقول :

الله يعلم أن النفس هالكة
باليأس منك ، ولكنى
أعنيها
ويعنى لحظة وصال تتمتع فيقول :
وساعة منك ألهوها وإن قصرت
أشهى إلّ من الدنيا وما فيها

قريب منه قول (السبلى) :
فلا كبدى تهدأ ، ولا لك رحمة
ولا عنك إقصاء ، ولا فيك مطمع
معاناة في الحب لا تنتهى . ولا يرجى منها راحة .

ه - مصاعب في الحب

يتعرض العشاق العذريون لمصاعب في جهنم يحسون لها ضيق الدنيا في وجودهم - كما في قول (المجنون) :

نَكَادُ بِلَادَ اللَّهِ بِأَمِّكَ مَالِكُ (١) بِمَا رَحَّبْتُ يَوْمًا عَلَى تَضَيُّقٍ

فهو يشكو هنا عدم القدرة على الاحتمال لآلام البعد والفراق مما ضيق عليه رَحْبُ الأرض .

مثل هذه الشكاية المصارخة نجدُها عند الصوفيين فيها التشكي من أن ترك نفسه والموانع التي تحول بينها وبين الرضى ولذة الوصول بعد أن تعرضت لاختبار قاس جَهِشَ فيه بين الضدين كويجتم بضراعة يرجو فيها ألا تُحَرِّمَ نفسه من النهاية الربانية التي تمكنها من التغلب على الموانع قسوة . كانت أوشيطانية أو إنيية .

يقول أبو العباس بن تظاء :

حَقًّا أَقُولُ لَقَدْ كَفَيْتُ شَطَطًا

حلى هوائك وصبري - إن ذا العجيب

جَمَعْتُ شَيْئَيْنِ فِي قَلْبِي لَهُ خَطَرٌ

نوعين ، صدين : تَهْرِيدٌ وَتَلْيِيبٌ

نَارٌ تَقْلِقُنِي وَالشُّوقُ يُضْرِبُهَا

فكيف يجتمعان ؛ روح وتعذيب

لَا كُنْتُ - إِنْ كُنْتُ أَدْرِي كَيْفَ تَمَلَّنِي

صبري عليك ، وصبري صبر أيوب

(١) كناية عن ليل .

لَمَّا نَحَقَّ بِالْبُلَى اقْتَرَعَهَا
فَطَلَّ مِنْ نِقْلَهَا عُرْيَانُ مَكْرُوبٍ
قَسَمَنِي الضَّرَّ وَالْشَيْطَانُ يَنْصِبُ لِي
وَأَنْتَ ذَوْقُ الْعَبْدِ مَنْكُوبِ
فَلَا تَكِلْنِي إِلَى قَسِي لِيُظْفَرَنِي
مَنْ كَانَ يَقْرِبُنِي إِذْ كُنْتُ مَحْجُوبِ

وعند المذريين في الليل مقاسة موصولة هومها يهوس أحاديث الحب
وأمانيه - كما يقول (المنجون) .

نَهَارِي نَهَارُ النَّاسِ حَتَّى إِذَا أَبَدَا
لِي اللَّيْلُ هَزَّتْنِي إِلَيْكَ الْمَضَاجِعُ
أَقْضَى نَهَارِي بِالْحَدِيثِ وَبِالْمَنَى
وَيَجْمَعُنِي وَالْهَمُّ بِاللَّيْلِ جَامِعُ
لَقَدْ ثَبَّتَتْ فِي الْقَلْبِ مِنْكَ حَبَّةٌ
كَأَنْ ثَبَّتَتْ فِي الرَّاحَتَيْنِ الْأَصَابِعُ

مثل هذه المعاناة المتواصلة نتيجة للاكتواء بالحب تُذكر عند العشاق
الصوفيين - يقول (الري السقطي) :

لَا فِي النَّهَارِ ، وَلَا فِي اللَّيْلِ لِي قُرْبُجٌ
فَمَا أَبَالِي أَطَالَ اللَّيْلُ أَمْ قَصُرَا
لَأَتَى طَوْلُ لَيْلِي هَائِمٌ دَقٌّ
وَبِالنَّهَارِ أَقْصَى الْهَمِّ وَالْفِكْرَا

غير أن ساعات الهم متخالفة بين العنري والصوفي - فالعنري همه
بالليل ، ويسلبه النهار -

ومقاسة الصوفي بالنهار لأنه في حرب مع تطلعات نفسه طوال اليوم ،
فإذا ما خلا إلى نفسه عندما يكتشفه الليل يعاوده الهيام ، ومرض الحب .

وحديثاً يشتد الضيق ، وتعظم المعاناة بـ (حسن البوريني) فتراه يصرخ
مستجذراً من عذاب غرامه من بعد أن تأصل فيه ، ولم يعد في الطوق نزعه ،

ومن بعد أن ازدادت ملامته وكثر عواذله انفرط صباه ، ونزعت الرحمة
من القلوب - فلا أحد يرى لما يعانيه في حبه من مآلم - غَنَوَا عليه حربا
بسبب فراق محبوبه ، فأحس ضيق الدنيا عليه على الرغم من رحابتها -
تدرك هذا واضحا في آيات هي عين الاستجداد والاستعراخ على أحد
يخلصه مما هو فيه من مصاعب أشقته ، وضيق عليه دنياه .

فيقول :

أَمَا يَنْقُضِي هَذَا الْغَرَامُ مِنْ الْقَلْبِ أَمَا يَنْطَوِي هَذَا الْمَلَامُ عَنْ الصَّبِّ
أَلَا حَاكِمَيْنِي وَبَيْنَ عَوَازِلِي فَيَسْأَلُهُمْ مَاذَا يَرِيدُونَ مِنْ عَيْنِي
أَلَا رَاحِمٌ فِي الْحُبِّ أَشْكُو ظِلَامِي إِلَيْهِ فَقَدْ زَادَتْ يَدُ الْبَيْنِ فِي حَرْبِي
لَقَدْ ضَاغَتْ الدُّنْيَا عَلَيَّ لَبْعُهُ عَلَى رَحْبِهَا مِنْ غَايَةِ أَشْرَقِ الْغَرْبِ

٦ - حب وحنين

ويمتد الحنين بالمتمصوف (سمنون) ليلا ونهارا - فيقول :

أَجِنُّ بِأَرْأَفِ النَّهَارِ صِبَاةً وَفِي اللَّيْلِ يَدْعُونِي الْهَوَى فُاجِبَةً

ويتفوق (الجنيد) الصوفي في قوة المعنى الدال على شدة الملازمة
للمحبيب لجرمان حبه مجرى النفس والروح . يتفوق على (عمر بن أبي ربيعة)
في قوله :

وَمَا تَنْفَسْتُ وَلَا كُنْتُ مَعَ نَفْسِي وَتَجْرِي بِكَ الرُّوحُ مَتًى فِي مَجَارِيهَا
وَعُمَرُ بْنُ أَبِي رِيْعَةَ يَقُولُ :

وَمَنْ كَانَ لَا يَدُو هَوَاهُ لِسَانَهُ فَقَدْ حَلَّ فِي قَلْبِي هَوَاكَ وَخَبَا
وَلَيْسَ بِزَوْجِي اللِّسَانُ مِصْوَغُهُ وَلَكِنَّهُ غَالِطُ اللَّحْمِ وَالْدَّمَا

فلم يُعْرِضْ (الجنيد) بصنيع غيره في الهوى .

فالتصنع في الحب الذي لا يعمد اللسان المزوق - حكاة (ابن أبي ربيعة) هذا - وجريان الحب مجرى النفس ، ويجرى الروح أمر بالغ القوة - دونه ما حكاة (ابن أبي ربيعة) الذي لم يحك غير حلوله بالقلب ، وغالطه اللحم والدم .

فللول بالتحميم في القلب إن دل على شدة التمكن والتمركز فتحول الحب إلى كائن لطيف يسرى مع الأنفاس ، ويتردد بتردها مع كل شهقة وزفرة وذلك أقوى لبقاء الحياة والحب ما بقي التنفس ، ولتغلغله إلى سائر الأطراف ووصوله إلى جميع الخلايا .

ولم يقصر (الجنيد) حبه على دورة التنفس فقط ، وإنما أجراه أيضاً في مجارى الروح - وذلك سريان يعطى الحيوية مادام موجوداً ، وبهذا يكون قد شغل حبه ألطف وأدق وأثمن جهازين في الإنسان الجهاز التنفسي ، والجهازى الروحي - إذا صح التعبير .

و (ابن أبي ربيعة) جعل حب محبوبه في مجرد مخالطة اللحم والدم - ولا يندى على أى صورة يمكن أن يكون !

وعلى مستوى حب (الجنيد) نجد حب (الحلاج) مع كل نفس يتردد ، وحديث يتردد ، وقد عمر الحب قلبه غير مفارق ، ولازمته آثار رحمته في كل ما يمتد إليه نشأته يقول :

وأنه ما ظلمت شمس ولا غربت	إلا وحبك مقرون بأقاسي
ولا خلوت إلى قوم أحسنهم	إلا وأنت حديثي بين جلاسي
ولا ذكرتك محزوناً ولا فرحاً	إلا وأنت بقلبي بين وسواسي
ولا هممت بشرب الماء من عطش	إلا رأيت حياءاً منك في الكاس

وتلك أمور زادت وضوحاً على مجرد المخالطة حتى وإن كانت قد جرت مجرى الدم .

بالترج في القلب ، والخيال المائل .

٧ - اشتراطات في الصلحة

الاشتراطات الخاصة فِيمَنْ يَصْحَبُ كُلَّ مِنَ الْمَذْرُوعِ وَالصَّوْفِيِّ وَرَدَّتْ فِي شَعْرَهُمَا:
 فالصوفي لا يمايش غير رجال التَّقَى - كما يقول (ذوالنرن) :
 فَلَا عَيْشَ إِلَّا مَعَ رِجَالٍ قُلُوبِهِمْ تَحْنُ إِلَى التَّقْوَى وَتَرْتَاحُ لِلذِّكْرِ
 سَكُونٌ إِلَى رُوحِ الْيَقِينِ وَطَائِبَةٌ كَمَا مَكَانُ الطُّفْلِ الرَضِيعِ إِلَى الْحِجْرِ
 (و) (يحنون إلى) لا يشاركه الرأي غير لأخوة بينهم بصفاتهم ولا يؤاخيهم
 إلا بشرائط يقول :

خَيْرِي لِمَنْ يَغْنَى خَيْرِي وَيَأْمَلُهُ
 مِنْ دُونِ شَرِي ، وَشَرِي غَيْرِ مَأْمُونِ
 وَمَا أَشَارَكَ فِي رَأْيِي أَخِي ~~أَخِي~~
 وَلَا أَقُولُ أَخِي مَنْ لَا يُؤَاتِنِي

ويتشدد (يوسف بن الحسين) في شرائط الإخوان الذين يرتضيه
 لعظيم الجائزة التي رصدها مكافأة لهم على إخلاصهم ، فدرى يقاسمهم خيره
 وماله - ويعتبرهم من اللذرة بحيث يُسْتَبْعَدُ وجودهم ويندو (فمن لي بهذا) ؟

أَلْخَطْلُهُ عِنْدَمَا يَقُولُ :

أَحِبُّ مِنَ الْإِخْوَانِ كُلِّ مَوَاتٍ وَكُلِّ غَضِيضٍ الْطَّرْفِ عَنْ عَرَائِي
 يُوَافِقُنِي فِي كُلِّ أَمْرٍ أَحِبُّهُ وَيَحْفَظُنِي حَيًّا ، وَبَعْدَ مَوَاتِي
 فَنَ لِي بِهَذَا ؟ لَيْتَنِي قَدْ وَجَدْتُهُ قَاسِمَتُهُ مَالِي ، وَمِنْ حَسَنَاتِي

٨ - ترويض الإرادة

وترويض الإرادة على الاحتمال أمر يدعو إلى التناعة ، والتأمين
 ضد إراقة ماء الوجه بالسؤال ، وفيه اعتياد على الرضى بما قل ، وفيه الحسابة

النفس من التعرض للإذلال والاقتضاح بتبئسها بما في أيدي الناس ، فيه السلامة لمن الإصابة بداء البخل .

حول هذه المعاني - يقول (بشر بن الحارث) :

أَقِمِّ بَالِقَهُ كَرَضُخُ النَّوَى وَشُرْبُ مَاءِ الْقَلْبِ الْمَالِحِ
أَعَزُّ لِلْإِنْسَانِ مِنْ حَرِّهِ وَمِنْ سَوَالِ الْأَوَجِ الْكَالِحِ
فَاسْتَعْنِ بِالْيَاسِ تَكُنْ ذَاغِي مَغْبِطاً بِالصَّفَقَةِ الرَّابِحِ
الْيَاسُ عَزٌّ ، وَالتَّقَى سُودٌ وَرَغْبَةُ النَّفْسِ هَا فَاضِحِ
مَنْ كَانَتْ الدُّنْيَا بِهِ بَرَّةً فَإِنَّمَا يَوْمًا لَهُ ذَائِحِ

ويساير هذا المعنى في رُقيهِ وسموه الداعي إلى كرامة النفس ما أرويه
عما نحفظ نثراً لبعض أدبائنا قوله :

واقه واقه مرتين - لحفر بئر يائرتين ؛ وكس بر الحجاز في يوم ربح
عاصف بريشتين - ولادوقوى على لثيم يتيب منه ضياء عني . .

غير أن الصوفي قد أوجد لنفسه مَسْمَعاً في المعنى بالتوليد ، حيث جعل
اليأس مما في أيدي الناس عين العز ، والتقى عين السعادة ، وليس أسوأ من
البخل ، وسؤال اللثيم .

كما نصب من نفسه هادياً إلى التقى الحقيقي في عرفهم بقوله : استغن
باليأس تكن ذا غنى .

٩ - التوسية بين سكان القبور

وعندما يسوي (مالك بن دينار) بين سكان القبور - فلا عظيم ولا حقير
- يقول -

أَتَيْتُ الْقُبُورَ فَكَادَيْتُهَا فَأَيُّ الْمَعْظَمِ وَالْمُخْتَفِرِ ؟

وَأَيْنَ الْمُدُلِّ بِسُلْطَانِهِ ؟ وَأَيْنَ الْعَزِيزِ إِذَا مَا قَدَّرَ ؟
وَأَيْنَ الْمَلِكِ إِذَا مَا دَعَا ؟ وَأَيْنَ الْمُرْكُوكِ إِذَا مَا افْتَحَرَ ؟

وفي هذا يكون قد سار على نهج (طرفة بن العبد) في التسوية العامة قوله:

أَرَى قَبْرَ نَحَّامٍ بِخَيْلٍ بِمَالِهِ كَقَبْرِ عَوْنِي فِي الْبَطَالَةِ مُفْسِدٍ
تَرَى خَوْنَيْنِ مِنْ تَرَابٍ عَلَيْهِمَا صَفَانِجٌ صُمِّمٌ مِنْ صَفِيحٍ مُنْقَضَةٍ

فالتساوى بين قبر البخيل بماله (النحام) وقبر الجواد المضيع لأمواله -
واضح ظاهر فعلى قبر كل كوة من التراب وبعض الأحجار - وفيما سوى ذلك
لا فارق بينهما .

ويتفقان في أن الموت يسوى بين الجميع ، والدليل على ذلك يلحظ من
مشاهدة القبور حيث لا فارق يفرق قبرا عن آخر فيما انطوى عليه وحواه !!

وفيما وراء ذلك سلك كل من الأدبيين الطريق الذي يتفق وهو - فعند
(طرفة) لم يعد هناك مجال للوم أقيسة عليه في إغلافه ماله من بعد أن ضرب
المثل بالتساوى بين البخيل والكريم بعد موتهما .

وأحسن استخدام (مالك بن دينار) في وعظه ليستفيق للنهية كل من
المعظم ، والمتعاضم بقواه ، والفخور بأعماله .

١٠ - استجداد ولهفة

وعندما تذلم الأمور ، ويشد الضيق ، وتطبق الحيرة - تصدر
الصرخة المستنجدة من كل من الحب الصوفي والعنصري .

طلباً للأخذ باليد من الخطر المحقق ،

يقول (ذو النون) :

أَلَسْتُ دَلِيلَ الرُّكْبِ إِنَّهُمْ تَعَبَرُوا وَمُنْقَذٌ مِنْ أَشْفَى عَلَى جُرْفٍ هَارٍ

أَنْزَلْتُ الْهَدْيَ لِلْهَدِيدِ ، وَلَمْ يَكُنْ
فَقُلْتُ بِعَفْوٍ مِنْكَ أَحْيَا بِقُرْبِهِ
مِنْ النُّورِ فِي أَيْدِيهِمْ عَشْرُ مَعَارِ
أَغْنَى بِئْسَ مِنْكَ بِطَرْدٍ (عَسَارِي)
ويقول (مجنون ليل) :

تَكَادُ بِلَادُ اللَّهِ (يَا أُمَ مَالِكُ) بِمَا رَحَّتْ يَوْمًا عَلَى تَضِيقِ
غَيْرِ أَنْ اسْتَصْرَاخَ (ذِي النُّونِ) — مِنْ أَجْلِ طَلَبِ (الْعَفْوِ وَالْيَسْرِ)
من الله !!

واستصرّخ (المجنون) أقرب إلى الشكوى التلطفة إلى الاستنجاد بمن
لديه مقدرة على إيداء الرأي المنجد والمشورة المُسْعِفَةِ فهي من قبيل
الشكوى لدى مروءة عله يخفف عنه شيئاً مما يحسه كما قيل :
لَا بَدَّ مِنْ شَكْوَى لِنِي مُرُوءَةٍ يُسَلِّكَ أَوْ يُسَلِّكَ أَوْ يَتَوَجَّعُ
١١ - الأصل من طين

في زهد (أبي العتاهية) نراه ينمى على متصنع الرفعة والتفوق على الآخرين
باعتبار أن ما يحرزُه ويقتنيه مما تنزّه به الدنيا من سائر ضروب المتاع —
فأله إلى التراب رجوعاً به إلى أصله .

ولن الترفع بزيّة الدنيا ؟

لأنها مطربة للجسد !!

وهل يخرج الجسد عن كونه تراباً طينا عندما تغادره الروح !!

فالامر ليس غير محاولة ترقية : وترقيع اللطين بما هو طين .
لإذن — الأولى بالاهتمام سمواً في مدارج الكمال — هو الروح .
والخساسة لأقلّ الحساسة !!
تليح هذه المعاني في قوله :

يَأْمَنُ تَرْفَعُ لِلدُّنْيَا وَزِينَتِهَا لَيْسَ التَّرْفَعُ رَفَعَ الطَّيْنِ بِالطَّيْنِ
إِذَا مَا أَرَدْتُ شَرِيفَ النَّاسِ كُنْهُمْ فَانْظُرْ لِي تِلْكَ فِي زَيٍّْ مُسْكِينٍ

ويترك (أبو ماضي) (أبا المتألمة) في الأصل التراب الطين الحسب
الإنسان ثم يفرقان - حيث يذهب (أبو المتألمة) إلى أن الأول بالتحريف
الروح لا الجسد، ويرى (أبو ماضي) أن الإنسان ينسب الحمة في أصله فيركبه
الزور ويثبه عجباً وتعاظماً على خلقه ويصغر لهم خده !!

فأما أنه ضريبهم في الحسنة،

فيقول:

نَسِيَ الطَّيْنُ سَاعَةً أَنَّهُ طَيْنٌ حَقِيرٌ فَصَالَ نَهْجًا وَعَرِيدٌ
يَا أَخِي - لَا تَعْلَمْ يَوْجِهَكَ عَنِّي مَا أَنَا حَمَةٌ ، وَلَا أَنْتَ فَرْدٌ

١٢ - التسامح:

يتسامح (محمود الوراق) مع من ظلمه، ويرق لظلمه فيرحمه، ويأسي
لسوء موقعه وحاله وما ينتظره - فيكي من أجل ظلمه، ويرق في تسامحه
فيغفر له من بعد أن تبين له عظيم الصنيع الذي قدمه الظالم للظلمة (الوراق).
(١) قد كشف الظالم جهل نفسه في الوقت الذي أظهر فيه حلم (الوراق).

(ب) وتبب الظالم في تحميل نفسه وزر جرعين: جرم الظلم، وجرم
الإساءة لمن أحسن إليه.

(ج) وبذا ذهب المظلوم بالأجر والمكوك احتمال الظالم وزر الظلم والإثم

(د) والتخفيف الناتج بعد الموازنة بين ما على كل من المظلوم والظالم:

نرى المظلوم نتيجة لسوء أدبه، وورق نهجه العسيفي - يرجع الفضل
للظالم لأنه كان السبب في جميل الصفات التي فاز بها.

(١١ - التصوف)

وكأنما (عمود الوراق) قد أخطأ الإطلاق في نعت الظالم بالظلم .

لأن نتائج ظلاماته عادت عليه در بكل محبة . وهكذا . صبح له أن يشبهه
بصاحب اليد الطولى في الإحسان ، وليس بظالم - وإذا ما كانت هناك إساءة
فعودها إلى (الوراق) نفسه - لأنه قد أخطأ في حق الظالم بنعته بوصف
مشين - بينما كان فاتحه عليه خيراً وبركة .

يقول (عمود الوراق) (١) :

إِنِّي شَكَوْتُ لظَالِمِي ظُلْمِي وَغَفَرْتُ ذَاكَ لَهُ عَلَى عِلْمِي
وَرَأَيْتُهُ أَسْدَى إِلَيَّ يَدًا لَمَّا أَبَانَ بِجَهْلِهِ رَحْمَتِي
رَبِّهِ . ١ - أَدْنَاهُ عَلَيْهِ وَعَادَ إِحْسَانِي إِلَيَّ نَادِمًا مَضَاعِفَ الْحَرَمِ

وَعَدْتُ ذَا أَجْرٍ وَتَحَمُّدٍ وَغَدَاً يَكْسِبُ الظُّلْمُ وَالْإِثْمُ
فَكَأَنَّمَا الْإِحْسَانُ كَانَ لَهُ وَأَنَا الْمُسِيءُ إِلَيْهِ فِي الْحُكْمِ

ويقارب هذه الروح في التسامح ما نلجحه عند الشاعر (نذرة حداد) (٢)
من نزوع إنساني في ذوب رقة ينادى بها في دعوة أخوية حنون - يدعو
فيها إلى الاتزان ، وانزاع الجادة فيما يتعلق بالتنافس في حق الحياة - حتى
لا يتحول التنافس إلى الطغيان ، والدوس على الآخرين نتيجة لجروح
المطامع .

ومرقت (نذرة) التسامح في هذا يمكن في .

(١) رضاه بالنصا يتجاوز بها صاحب الرمح على يكر حدة طغيانه .

(١) السكامل للبرد ج ١ ص ٢٣٤

(٢) من أدبا . المهجر .

والرضى بالمقسوم عما يقاض به عليه ولو كان خبزاً أو ملحاً — مادام
تكتسبوا بالحب .

(ب) ونيانه لآلامه القلبية التي أضمتها إذا ما شاهد سطحى
جراحك .

(ج) ويشركه بالحب في آلامه وآماله !!

(د) وبأياته معتدراً طامعاً مختاراً ويطلب صفحه عن خطأ لم يرتكبه
وهذا — منتهى السمو في النزوع الإنساني وغاية التسامح .

غير أن (محمود الوراق) قد تفوق في بيان الاحتساب بالوزن،
والتصدى بالتقييم لدى الإحسان والإساءة وكيفها وكهما عند كل من
الظالم والمظلوم .

كما أنه كما هو واضح قد مال به إلى اتجاه ديني — علل فيه الإحسان
يقع من الظالم في حق المظلوم جرياً على فلسفة صوفية أبابها .

وأما (ندرة) فقد سلك نهجاً إنسانياً قائماً راضياً متسامحاً في حق
التنافس والتطامع من أجل الحياة — فيما يتعلق بالصراع المادى المرير
الذى لاقاه في المهجر .

وقد بلغ كل من الشاعرين حد التفوق والروعة في مسلكه التسامحى
والذى لا تكاد تتسامع بمثله في دنيا الهمطاحن .

حيث لا يتوقع أن نسمع له صدى إلا من صوفي صاف — وقاربه عربى
طاحته المادية في ديار غربة فأملت عليه هذا السلوك الذى رفق
عراطفه .

يقول (ندرة) :

يا أخى الساعى لنيل المجد خُفْ عَنْكَ جَهْمُكَ
أنا راضٍ بالعصا - يا أيها الحامل رُمَحَكَ
وسأرضى خبزك الأسود في الحبِّ وملحك
وسأنتى جُرْحُ قلبي كلما شاهدتُ جُرْحَكَ
وأرى ليلتك ليلى ، وأرى صبحى صُبْحَكَ
وإذا أخطأتْ نغوى - فانا الطالب صفحك

بين حب وحب

أحب (ابن الفارض) حباً إلهياً ، ورقى في حبه حتى غداً سلطاناً لكل
من أحب .

وعلى قدر سموه في حبه ذاق مرارات الصدِّ والإعراض - تلك المهلكات
التي لا يخلو منها حب .

وهى الأمور التي يحكى عنها (ابن الفارض) أنها أفقدته حلاوة العيش
ولذة الحياة ، وحطمت حياته ، وبلّغت به حد الموت .

يعزّو (ابن الفارض) ذلك فيقول :

تَنَامَتْ فَكَانَتْ لَذَّةُ الْعَيْشِ وَاقْتَضَتْ

بِعَمْرِى ؛ فَأَيْدَى الْكَيْنِ مُنْتٌ لِدَقِّ

وَبَازَتْ فَأَمَّا حَسَنٌ مَسِيرِى نِظَافَتِى

وَأَمَّا جَفَوْنِى بِالْبَكَاءِ فَوَفَّتْ

وَقَدْ سَخَّنتُ عَيْسَىٰ عَلَيْهَا كَأَنَّا
بِهَا لَمْ تَكُنْ يَوْمًا مِنْ الدَّهْرِ فَرَّتْ
فَأَنسَانَهَا مَيْتٌ ، وَدَمَعِي ضَلَّه
وَأَكْفَاهُ مَا أَيْضَنْ حَزَنًا لِفَرْقِي

صورة لفقد الحب - ذلك الذي أوردته حنفيه ملاقاته في حبه من صدِّ
وإعراض وتنامٍ أضاع عليه عمره بعد أن أضاع لذة عيشه .
وما فائدة العيش عمراً مديداً في حياة خَلَّتْ من غروب المتَّحِّ : !
لقد أمرضه ذلك الإحساس بالحياة التي لم تعد لها قيمة بعد أن تفتت
نتيجة الفشل في الإبقاء على حب الود مع حبه .

فسخنت عينه واضطربت كَأَنَّا لَمْ نَعْرِفْ للقرار والهدوء طريقاً طوال
عمرها - وخص العين دون الجسم - لأن العين أداة الإبصار ، للمحجوب
ونافذة القلب المظلمة على ألوان جماله في تصرفاته عندما يرضى .
ولاشك أنها تكون أول ما يتأذى من بدن الحب عندما يصد المحجوب
ويعرض .

لقد حَرَّمَ الحب ، وماتت أداة إبصاره التي طالما تَمَلَّكتُ بِجَهِانِ المحجوب ،
ويالتل ملك هو بموتها .

والدليل على موت العين التي حُرِّمَتْ حبيبها ساقه (ابن الفارض)
في صورة البرهان على صحة ما يذهب إليه من أن العين التي حرمت التل
بجبال حياء - هي عين ميتة لاحياة فيها - بما أوردته من قوله :

فَأَنسَانَهَا مَيْتٌ ، وَدَمَعِي ضَلَّه
وَأَكْفَاهُ مَا أَيْضَنْ حَزَنًا لِفَرْقِي

لقد استغل لفظ (إنسان) المشترك التغطي المتناول لإنسان العين تلك
الثاقفة التي ترسم فيها صورة المحبوب ، أو استغلها لشخصه هو كإنسان مات
عينه بالتالي خلوها من ملاح جمال المحبوب ، وبالتالي مات هو .

وعلى كلا الاحتمالين : موت لحق إنساناً والميت لا بدله من تغسيل
وتكفين ونهيشه لدفنه من بعد أن خلا من ديب الحياة .

ودموع عين المحب المهجور تهمل بغزارة فيها الكفاية لتغسيل ذلك
الإنسان الميت .

وكن السنه ما ابيض من الثياب - وياض عين المحب المصدود عنه التي
أذهب البكاء سوادها .

يباضها كغليل بتكفين صبيح من الأموات وليس ذلك الإنسان
فقط ! !

لقد صور (ابن الفارض) صنع الصد والهجر بالمحب في صورة مركب
جنازى - فقيده لإنسان - لم يعدم من العين تغسلاً بدمها وتكفناً بياضها .

لقد أجرى مركب الجنازة بكل مستلزماته داخل حيز محدود ضيق -
حيث لم يتعد به حجر العين .

وأدار دقة الحديث فيه في براعة محيرة مستلهما فيها غريب المعاني ،
وطريف الصور .

كانت تلك براعة (ابن الفارض) في نحة من تصويره للحب الإلهي
في جانب الصدود - ذلك الصدود المورد للحنف .

ويتوافق مع (ابن الفارض) في الالتقاط لطريف الصور - وفي مركب
جنازى - أيضاً ما يراه شاعر المهجر (نعيمة) .

في تصويره للنهر وقد زاره في الشتاء فرآه متجمداً في جهاد، فلا
انسياب ولا خريز مياهه . ورأى ضفافه وقد خلت من الخضرة والزهور ،
ورأى الأشجار وقد تساقطت أوراقها فندت كالشعر النازح نزواً تنعب عليها
الغريبان وهجرها طيور الشذقة والتخريد .

ولم يعد النهر بمحادثه ولا يسامره بأصوات اندفاعه وحركته .

إذن الشاعر الآن أمام موكب جنازته - إنه ماتم النهر ، ونفى الطبيعة
لأنه يقول فيه (تعيبه) (١) مخاطباً النهر الفقيد ، والطبيعة تشيع جنازه إلى مقبره
على أنغام موسيقى جنازية ، وفي موكب مهيب يقول :

يا نهر هل قضيت مياهاك ، فاقطعت عن الخمر
أم قد هربت ، وخلي عزك ، فاثنتك عن السير ؟
بالأمس كنت مرثياً بين الحسداق والزهور
تنلو على الدنيا وما فيها أحاديث الدهور

بالأمس كنت تير لانتخى الموانع في الطريق
واليوم قد هبطت عليك سكينه اللحد العميق
بالأمس كنت إذا أتيتك بأكيا سلتني
واليوم صرت إذا أتيتك ضاحكاً أبكي

بالأمس كنت إذا سمعت تهدي وتوجعي
تكي وأبكي أنا وحدي — ولأنكي ممى ١١
ما هذه الأكفان ؟ أم هنى قيود من جليد ؟

قد كبتك وذلك بما يد البرد الشديد

ماحولك المصفاة لاووق عليه ولا بحال
يخسو كثيراً كلما مررت به ربح الشمال
والخوور يندب فوق رأسك تاراً أغصانه
لايبرح الحسنون (١) فيه مردداً الحانه

تأنيه أسراب من الغريان تنق في الفضا
فكانها ترى شباباً من حياتك قد مضى
وكانها بنعيمها عند الصباح ، وفي المساء
جوق يشيع جسدك الصافي لك دار البقاء

فالمنصاف جلت في حزن وقد تجرد من زينته ، وأشجار (الخوور)
تندب في مائمه النهر - من بعد أن نثرت أغصانها حزناً على الفقيده - صنيعة
المرأة المحزونة التي انتكش شعرها وانتفش - وأمراب الغريان اعتلت
الفصون العارية وأخذت تشارك بنعائها في رثاء شباب النهر الذاهب .

والنهر في قلب لحده بمدد ملتف بأكفانه الثلجية البيضاء .

صورة لمائمه النهر المشيع إلى مثواه الأخير مودعا بموسيقى جنازية
ترددها الطبيعة المحزونة من أجله .

وعما يلحظ أن الصورة بين المحب الصوفي والمحب الطبيعة مأخوذة من
زاوية معينة - تتراود بين المحب المهجور ، والطبيعة المحزونة - وفي كل من

المشهدين: قتيل حبـ غير أن المحب الصوفي هو الفقيـد بعينه وفي مشهد الحب للطبيعة الفقيـد هو النهر الذى فقد الحيوية والحياة بتجمده .

والصورة ممتدة فى مشهد الطبيعة لتعدد مظاهرها - ولقدرة الشاعر على التردأـد التحيرى الذى بدا عليه عند مرآة النهر هادئا ساكنا على خلاف العادة .

والذى أمكنه من أن يردده بين ضروب المياه أو الحرم وخور العزيمة -
وذلك شاعرية فضفاضة - يقابلها عند (ابن القارض) المقدرة على التركيز بإجراء
التصوير فى أضيق الحدود - مع النجاح فيه وكلاهما صور المشهد الجنائزى
لحبه المفقود متوائما فى ذلك مع طبيعته الفنية ، ومع منهجه فى الحب .

بين « البردة » ونهج البردة

البردة البوصيري ، ونهج البردة — لشوقي كلاهما من قصائد المدائح النبوية .

وتعتبر قصيدة (البردة) أنسى قصيدة قيلت في مدح الرسول عليه السلام (١) .

ومرد ذلك يعود إلى كونها هي الفاتحة لعهد جديد في المدائح النبوية ، ولم يكن ذلك مما يتكلم فيه الشعراء من قبل .

وإلى كونها الباكورة لفن مبتكر استطاع (البوصيري) أن يطيل فيه فن القصيد ، ويأتي به مديداً مبسوطاً (٢) .

أما قصيدة « كعب بن زهير » في مدح الرسول ، والمعروفة باسم مطلعها :

بانت سعد قلبي اليوم مقبول
مقيم إثرها لم يفد مكبول

وقصيدة « الأعشى » في مديحه عليه السلام — والتي ورد فيها قوله :

نبي يرى مالا يرون وذكره
أغار لعمرى في البلاد وأنجدا

فليست هاتان القصيدتان من المدائح النبوية التي ابتكرت وتفتق عنها

(١) الموازنة بين الشعراء — زكي مبارك ص ١٦٩

(٢) مع الاعتراف بأن نواة فن المديح لآل البيت وضعها (الكهيت) .

فمن الصوفيين فيما بعد — وذلك لأن مدح دكعب ، ود الأعشى ، النبي عليه السلام إنما جاء على طريقة المدح الربى عندما كان يوجه إلى العظام والرؤساء والملوك حيث كانوا يمدحون لرؤفة المنزلة ، وبعد الصبى — إلى غير ذلك من الصفات .

أما المدايح النبوية التي بدأها ابتكاراً وإطلاً القصيدة البوصيرى ، فهي فن صوفي ١١ هم أصحاب ابتداعه والتفنن فيه — وهو فن للخصائص التي ينفرد بها .

فقصائد المدايح النبوية الصوفية تمتاز على غيرها من المدايح :

- ١ — يتناولها الشمايل التي تميز بها النبي عليه السلام .
- ٢ — محض الحب للنبي عليه السلام ، وقصره عليه دون ما سواه .
- ٣ — تناول بالرد للمحاسن التي جاءت بها رسالته ، أكسبها الخلود .
- ٤ — التصدى بالدافعة عن أن يوصم النبي بأى قصص أو عيب .
- ٥ — والخصوصية الأسمى للمدايح النبوية أن الصوفيين ينشئونها وينشئونها بقصد التقرب إلى الله ، وجأ فيه — وذلك بما يظهر فيها من حب خالص لنبية الكريم — فهي ضرب من أورادهم التعبدية ينشئون بها شعراً .

تلك كانت (البردة) للبوصيرى ، وتلك كانت أهميتها في فن المدايح النبوية حيث طبقت شهرتها الأفاق .

ولا أدل على ذلك من معارضة أحد شوقها بقصيدته نهج البردة . هذا — إلى اعتزاز الصوفيين وغرامهم بها — الذي دفعهم إلى الحفظ والتفتت بها تشبداً ، والنسج على منوالها .

أما قصيدة (نهج البردة) فقد أنشأها « شوقي » تذكراً لحج الخديوي عام ١٣٢٧ هـ (١) .

وفي مجال الموازنة بين البردة ونهجها نلاحظ ما يلي : -

(١) افتتاح القصيدتين بالغزل - بدأ به (البوصري) وتابعه في ذلك (شوقي) يقول « البوصري » في مطلع (البردة) :

أمن تذكر جيران بني سلم^(٢)
مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
أم مئت الريح مرث تلقاه كاظمه^(٣)
وأومض برق في الظلام من لضم^(٤)

وغزل (البوصري) فيه السير على الطريقة التقليدية من افتتاح (قصائد بالغزل) جرياً على عادة القداى .

وأما تشوقه الواضح إلى تلك الأماكن التي ذكرها : فوسلم ، كاظمه ، لضم .

فهو تشوق إلى موطن يشده إليها الحب ، وذلك لشدة ارتباطها بمدينة الرسول عليه السلام ، موطن حبه الذي أملى عليه التعلق بالأماكن التي كان له بها وثيق صلة .

وهذا - يكون المطلع طبيعياً لا تكلف فيه - لأن الشاعر يصدر

(١) الموازنة بين الشعراء - زكي مبارك ص ١٧٢

(٢) فوسلم / واد على الطريق من البصرة إلى مكة .

(٣) كاظمه / تطلق على سيف البحر في الطريق إلى البحرين من البصرة .

(٤) لضم / واديجيل تهامة تقع فيه المدينة .

في ذلك من حبه الذي خلجه ، ويبرُّ عنه بصدق — ولا لزم عليه فيما أحب ، وله غيره في كونه قد أحب الرسول عليه السلام ، ولم يشغف بفائدة أياً كان جنسها .

قد كان الاتجاه الصوفي إلى الحب الإلهي باعتماداً على التعلق بيني الهدي — وكان إيداناً بظهور لون جديد من التعشق الروحي الطاهر المبرأ عن أى نزوات جسدية متوجهاً بكل الحب إلى الله ورسوله .

إذن — الشاعر صادق في حبه ، وما كان عليه إلا أن يوائم نفسه في تعبيره عن حبه — وقد سلم له ذلك .

وهل كان يسرغ له أن يتحدث عن حداق الأندلس أو الأرومان وهو يحب الرسول عليه السلام ؟ .

وكان (شوقي) في غزله أقرب إلى التزوين الذين لم يتخذوا من الحب الصوفي لهم مذهباً حيث تمزج (شوقي) ولم يقيد نفسه بأماكن معينة ، وناشأ عن الحرية في أن يضع محبوبه في خير مكان أحب .

كما أن شوقي ، قد ركز جل همه في إظهار جمال غزاله — ذلك الذي أهدر وأباح دمه في أوقات يحرم فيها السفك للدم .

هذا — والحديث عن (الأشعر الحرم) يستمد فيه (شوقي) من الخيال العربي ويطوعه ببراعة تنجيد المعنى الذي أرادته قصيد إرباز جمال المحبوب .

وذلك ضرب من التوفيق في حسن الأداء وجمال الإصاغة للمعنى .

(ب) الحديث عن طيف الخيال .

وفيه يقول (البوصيرى) :

نعم سرى طيف من أهوى فارتقى
والحب يعترض انذات بالآلم
وقد أثبت لطيف المئوى أمران :

١ - الريان بلطف وخفة ورقة إلى أن داخله وخالطه .

٢ - حرمانه النوم ، وتأريقه له نتيجة لتلك الملاحظة البالغة الحد
فى اللطف والرفقة التى أداها فقط (سرى) .

ويقول (شوق) عن الطيف :

سرى فصادف جرحاً دائماً فأسا
ورب فضل على العشاق الحلم

وهنا يتحدث (شوق) عن الريان للطيف ، وإحداثه لطيب
الآثر - بمؤاساته لجراح حبه الدامية وعلى هذا - يكون الناتج من
سريان الطيف :

التأريق عند (البوصيرى) وذلك أثر مؤلم سرخ له أن يقول : والحب
يعترض الذوات بالآلم والمؤاساة عند (شوق) وكان بارعاً ببيانته للآثر
الطيب الذى أحدثه سريان الطيف مستخدماً فى ذلك فاءات الترتيب ، والدالة
على المسارعة فى إحداث الآثر فى نفس الوقت - فبين أن الريان للطيف
سريماً ما ترتب عليه الشفاء لجراح الحب المناسبة دماؤه ، والتى لم
تتمل بعد .

وهكذا - شفى مجرد الريان لطيف جراحاً ما كان يؤمل لها الشفاء -
فهو إذن عقار غريب !

ولا بديل يسد مسده فى شفاء جراح المحبين - إنه طيف الحبيب .

و (شوق) أبرع في أسلوب تعبيره، وفي حسن تصريفه للمعنى -
لانطلاقه في دنيا الحب دون أية قيود .

و (البوصيرى) مفيدٌ بهواه العذرى للرسول، يدير معناه داخل نطاق
هواه ومهويه .

هذا - وفي التتبع بالموازنة لكل من البردة ونهجها مجال خصب يكشف
عن أثر المعارضات في ثراء الشعر العربي .

وذلك مجال خصب تمتد للدراسات الخاصة .

والبارودى (١) - قصيدة في مدح الرسول عليه السلام - وأسماءه كشف
الغنى في مدح سيد الأمة، وقد ضمنها سيرة الرسول منذ ميلاده حتى وفاته
وقد اعتمد فيها على ما أورده (ابن هشام) في سيرته .

غير أننا لانستطيع أن نسلك قصيدة (البارودى) في عداد الموازات
مع البردة ونهجها لإلّا من ناحية التوافق في الغرض الذى أنشئت من أجله -
باعتبار أنها فيض، من فن المدائح النبوية .

ولا يمكننا أن نهما باعتبار أن فيها معارضة لقصيدة (البوصيرى)
بأكورة المدائح - لأن وجه المعارضة لما غير ظاهر كما عند (شوق) الذى
تتبع البردة عنواناً ووزناً ومقطع .

وقد بدأ (البارودى) قصيدته بالنسب كما صنع البوصيرى وشوق ؟ .
غير أنه كان أميل في أسلوبه إلى الجزالة والرصانة وقوة التسيج المصطنع
بلمات عربية المأاني جامالية المنحى (٢) .

(١) البارودى زعيم النهضة في الشعر في العصر الحديث - تخطى به حصرين
من عصور الضعف والاضمحلال هما : المملوكى والتركى وعاد به إلى عصور
القوة الأولى . (٢) الموازنة بين الشعراء زكى مبارك ص ١٨٥

يقول .

يَارَإِنَّدَ الْبَرِّقَ كَيْفَ دَارَةَ الْعِلْمُ وَاحِدُ النَّهْمِ إِلَى حَيِّ بَدَى سَلَمٌ
وَلَوْ أَنَّ مَرْزُوقَ عَلَى الرُّوحِ حَافِرُهُ لَهَا أَخْلَافُ سَارِيَةِ هَنَاقَةِ الدِّيمِ
مِنَ الْغَزَارِ الثَّوَاتِي فِي حَوَالِيهَا رَأَى النَّوَاهِلَ مِنْ ذَرْعٍ ، وَمِنْ نَقَمِ
إِذَا اسْتَهْلَكَ بِأَرْضِ تَمَنَّتْ يَدُهَا بُرْدًا مِنَ النُّورِ يَكْسُو عَلَى الْأَكْمِ

وَالْبَارُودَى هُنَا - يَسْتَسْقِي لِلرُّوحِ صَنِيعَ الْعَرَبِ ، ثُمَّ اسْتِفَاضَ فِي وَصْفِ
السَّوَادِي الْمَوَاتِنِ مِنَ السَّحْبِ - وَبَعْدَ شَكْوَى الْغَمَةِ - تَرَاهُ يَتَنَاولُ أَحْدَاثَ
النَّارِ - فَيَقُولُ :

وَجَاءَهُ الْوَحْيُ لِإِذَا نَأَى بِحَجَرَتِهِ فَيَنْسَمُ النَّارَ بِالْمُصَدِّقِ فِي الْغَمِ
فَمَا اسْتَرْبَهَ حَتَّى تَبْشُرَاهُ مِنْ اخْتِلَامِ زَوْجٍ بَارِعِ الزَّمِ
وَسَجَّحَ الْعَنْكَبُوتُ النَّارَ مُخْتَفِئًا بِغَيْمَةٍ حَاكِمًا مِنْ أَبْدَعِ الْحِمِ
وَارْتَفَعَتْ فَمِ النَّارِ عَنْ عَيْنٍ قَلْبُهُ فَصَارَ يَحْكِي خَفَاءً وَجِهَ مَلْتَمِ

وَعَلَى هَذَا الْمُنَوَالِ يَسْتَفِيزُ (الْبَارُودَى) مُسْتَرْسِلًا فِي سَرْدِ الْقِصَّةِ النَّبَوِيَّةِ
- مَرِئِيًّا فِيهَا تَرْتِيبَ الْحَوَادِثِ وَمَسَائِرَتَهَا - مُطَابِقًا بِهَا (ابْنِ هَشَامٍ) فِي سِيرَتِهِ
- وَغَالَفًا فِي ذَلِكَ صَنِيعَ (الْبُوصَيْرِيِّ وَشَوْقِي) الَّذِذَا نَاطَعًا فِيضَ الْخَاطَرِ ،
وَمَارُوءَ الْفِكْرَةِ - دُونَ رِعَابَةِ تَسَاوُلِ الْأَحْدَاثِ - مِمَّا دَفَعَ بِهِضَ اتِّقَادِ إِلَى
نَعْتِ قَصِيدَةِ (الْبَارُودَى) بِأَنَّهَا مَنَظُومَةٌ ضَمِنَتْ أَحْدَاثَ السَّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ وَهَذَا
لَا يَقَالُ مِنْ قَبْلِهَا .

فَالْقَصِيدَةُ لِأَحَدِي الْمَدَائِحِ النَّبَوِيَّةِ - وَهِيَ وَلَئِنْ كَانَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهَا الْعَرْدُ
لِلْحَوَادِثِ - فَهِيَ لَا تَخْلُو مِنْ مَسْجُوعَةٍ شَعْرِيَّةٍ .

وَخَاصَّةً عِنْدَمَا يَسْتَرْسِلُ وَاصِفًا حَالَهُ - حَيْثُ يَصْدُقُ مَعَ وَجْدَانِهِ فَيَقُولُ :

إِنِّي وَلَئِنْ مَالَ بِي دَهْرِي وَبَرَّحَ بِي صَنِيمُ أَشَاطِدِ عَلَى حَجَرِ النَّوَى أَدْمَى
لَتَابَتِ الْعِدْلَمُ بِحِلَالِ قَوَى أَمَلِي يَأْسُ وَلَمْ تَخْطُ بِي فِي سَلْوَةٍ قَلْعِي

دراسة أسلوبية

الميل في التعبير إلى الرمز ، والعمارة إلى الإشارة

والعند إلى التلويح دون التصريح

لغة الشعر تتخاطب الناس بما تحمل من نبض وحرارة وطاقت شعورية .
والتفكير الشعرى لا يخلو من الغموض ودواحيه ، وإنما يتميز
خاصية فيه .

وغموض المعنى وعدم انضاحه دليل على التوهم في فكر الشاعر
وقضية تكشف المعنى وغموضه القديمة الجديدة — أمكن الوصول
فيها إلى الحسم .

فتكشف المعنى وبساطته إلى حد السذاجة غير كفيل بهز النفوس
لإعجابا ، كما أن غموض المعنى وخفاءه داع إلى النفوة وعدم التقبل .

وكما عيب على الأديب تكشف معناه إلى حد الابتذال — فكذا ذلك
رصيد عليه البلوغ بالمعنى حد الغموض والتعمية .

وتد أمكن أن يقال بأن الرائع حقاً من المعاني هو ما يقدم ملفوفاً في
غلالة رقيقة شفافة ، يكتفي بالخيال ، ويفتح شبه المتطلع إلى كشف مغاليق
الحفاء .

وطريق الوصول إلى المعنى الأتمل — أن يقدم في عبارة مقننة تخفيه
ولا يبدية — عبر غلالة من الظلال والأطياف والألوان تدفع الدمن إلى
النشاط لبلأحق الطاقات الشعورية التي توافيه خلال تلك الظلال والأطياف .

ووسيلة ذلك باستخدام الرمزية الفنية في التعبير .

والرمزية الفنية مستقاة من الأدب الغربي الذي نهجه أمثال : دراميه و«فرلين» .

والرمزية كذهب أدبي تتحفل بتجارب العقل الباطن ، وتميل إلى التعبير عنها في غموض وإبهام ، وتجارب شعورية موزعة بين اليقظة والنام ، وبين الوعي واللاوعي ، وبين الأرض والسماء - ويتفاوت أدباء المذهب الرمزي في أساليب تعبيرهم بين التحويل على سحر اللفظ وبين ترسيمه أو فيهمته ... يكتبون بالنقاط الجوهرية - ولا يحفلون بالتفسير أو المقابلة أو المقارنة .

ومرده هذا - إلى شعورهم القوي بالحساس الذي لا يطبق المنطق ولا التحليل العقلي (١) .

وقد تكلم علماؤنا الأقدمون المشتغلون بالأدب من أمثال «قدامة بن جعفر» .

وقد اعتبر الرمز في التعبير فنا جديدا من فنون القول ، وبابا من أبواب البديع لم يرد في كتابات السابقين - وإن كانوا قد أكثروا فيه القول يحرمهم في فروع السود .

وانتهوا إلى أنها رموز لمعان ترمز إليها .

وهذه قدامة ، في اعتدائه إلى (الرمزية) في التعبير وإدراكه لها في القرآن الكريم وعلى الصورة التي أوردناها عليها - إنما كان أمرا متعللا بالحقيدة

(١) راجع (أدب المهجريين أصالة الشرق وفكر الغرب) الرمزية في أدب المهجر د. نظمي ، الرمزية كاد محمد غنيمي هلال .

- وليس بالفن الكلامي والبيان فيه - حيث كانت المحاولات مبتدئة من أجل محاولة تفهم لدلالة الرمزية في القرآن الكريم ، وكان ذلك شغلهم الشاغل الذي لم يدع لهم مجالاً لفهم الدقيق لقوى (الرمزية) ولم يعطهم فرصة التوسع فيها ببيان أثرها والتطبيق عليها في النثر - بسبب نهوضهم بدورهم السكالم في معركة الإعجاز .

ولما كان الشاعر العربي قد طبعته حياة الصحراء السافرة على الصراحة والوضوح في تعبيره عن معانيه هون ليس أو غموض أو رمز .

والشاعر العربي ويحب الشهامة والشجاعة يعبر عما يعنى في وضوح دون مواربة تستدعيها الحشية .

لذا - جاءت معانيهم رائقة صافية لا تعرف لها طريقاً إلى التهميم أو التخشية إلا ما يستدعيه الجلال الفني في التعبير من غلالة (التكنية) عند إرادة التغليف المعنى ليظهر في أسلوب مهذب لائق مناسب .

أما الرمزية الفنية فلم تعرف طريقها إلى الشعر العربي إلا على يد المهجريين (١) مستقاة من أدب الغرب - وإن كان الآنسون من علماء الأدب قد عالجوا الرمزية خلال بحثهم البيان القرآني .

وقد لجأ الصوفيون في عالمهم الروحي إلى (الرمز) في التعبير عن أغراضهم - حيث لا يفهم قصد الصوف من رمزه سوى أصغواته من الصوفيين .

وكان لما للصوفيين من مقدرة هائلة على العمق في التأمل والاستبطان مدد وفير من الرؤى والمشاهد التي عجزوا عنها به الرمز ، تأدية لمعان خاصة يتعاملون بها فيما بينهم - وليس لأداء غرض فني .

فقد أطلقوا كثيرا من الأسماء لإطلاقات رمزية ، على سميات لم يشاءوا
التصریح بها - كالخمر والمدام التي يشربونها على ذكر من يحبون - كما
في قول ابن الفارض :

شربنا على ذكر الحبيب مدامةً سكرًا بها من قبل أن يخلق الكرمُ
وعلا لاشك فيه أنها خمر أخرى غير الخمر المتعارفة وهي قديمة قديمة
لا يُدرى له تحديد بدء - فقد وجدت ، وتم السكر بها قبل الكروم التي هي
أصل الخمر المعروفة .

إذن - هي خمر صوفية غير مدرجة حقيقةً إلا أنهم - وإن كانت
لها القدرة على إحداث نفس الأثر من خمر الكروم المعهودة من النشوة
والسكر عندم بطريقة يحسونها موحدهم .

إذن ، الخمر ، إطلاق رمزي غريب عُمد فيه إلى التصريح بحقيقة مدرجة
عندم ، وفيه اعتماد على الإشارة ، وإثارة للتأويل ، وبعد عن المعاني الحقيقية
بما يصحها على الأفهام التي لم يكتب لها القرب من عالم الصوفيين الرحيب .

وزى الصوفيين يطلقون «رامزين» لفظ (سعدى ، بُنى ، لُبلى)
على محبوباتهم :

فيقول شاعرهم :

أُحِبُّكَ . بُنى ، في نسبي تارةً

وأوتةً سعدى ، وأوتةً دليلى ،

حذارا من الراشين أن يفتنوا بنا

وإلا فن . بُنى ، ؟ فذلك ، ومن دليلى ،

وفلا لم قطن حقيقة مراده بتلك الأسماء الأثوية - اللهم إلا إذا كانت
(رمزاً) لمفاهيم وجدانية البست أسماء حسية قصد التعمية والتليس .

فهم يحبون - ولهم عاذلون - وعليهم رقباء - وهم يخشون الوشاية
عليهم والكيد لهم - وتمكبر صفوهم مع من يحبون .

لذا - تراهم قد استهوا عجبهم بغير اسمه قطعاً - ليتعلموا الطريق
على الوشاة والماذلين .

ويكن أن يمضى ، الصوفيين من رمز وإشارة إلى عدم تمكنهم من
ابتكار لغة مستقلة كقيلة بالتعبير عن حالهم في بحار الحب الإلهي -
فاكتفوا بالنقل من لغة الحب الحسى فصار النقل (رمزا) ألغوا به في
عالم حبه المصوفى ، وربما كان لهم الحق فيما سلكوا في ذلك من طريق .

فالشاعر المصوفى لا يمكن أن تفهم فيه غزو الحب الإلهي لقلبه
إلا من بعد أن يكون قد مرت بلغة الحب الحسى وفهمها وتركيبها آثارها
عليه ، ثم انتقل إلى عالم الحب الروحى وقد صحب معه من عالم الحب والمادة
بأثر المعدات والأدوات من الألفاظ وأخيلة ليصور بها معالم عالمه الروحى
الجديد (١) .

ولقد غنى الأدب المصوفى بسبل من الرموز والإشارات في غزلياته
ونغمياته .

كما افترضوا من لغة الحياة وفيرا من الألفاظ التى أطلقوها ، رمزا ،
على أحوالهم التى يمرون بها سلوكا في طريق قريهم وليس فقط : السفر
والطريق والبال والمقام والقناء والشهود غير (رموزات) لأحوال
وسراحل يعبرها المصوفى وهو في طريق قربه من الله .

والواقع أن ميل الصوفيين إلى الرمز ، والرجوع إلى الإشارة والعمد
إلى التلويح دون التصريح - قد أوقع بعض الأدباء في لبس من أمر الرمزية
الصوفية - حيث فهمت على أنها رمزية فنية والواقع خلاف ذلك فسكنهم
ما يستخدمه المصوفون اللفظ في غير ما وضع له للتدليل به على معنى آخر

يُعارفون عليه بما بينهم ويسوقونه إجماعاً يدل به على معنى مستور معهم بينهم.

وتكثر الوسائط والانتقالات التي تضطر إلى المروق بينها لتصل إلى حقيقة المراد من اللفظ الذي تارق أصله المتعارف عليه ، والذي وضع من أجله إلى معنى جديد عديد القوازم والوسائط بين المعنى الموضوع له والمعنى المتقول إليه .

وهي ليست تكنية ولا إطلاقاً اصطلاحياً جديداً - وإنما هي معان خاصة استثمرتها آية في السمو للدوق ، ووجدوها الأولى بالمصطلحات المتداولة .

انظر إلى استخداماتهم للفظ : الرجل والمنكوب والأحق والجاهل والثأث فيما يلي : -

ترى أنهم قد استخدموها في معان جديدة بعيدة دقيقة خفية على مَنْ سواهم .

فالرجل عندهم :

من صالح على نفسه ، وردّها عن غيها إلى طاعة سيدها ومولاهما .

وكأنّ به يعتمد الرجولة في التغلب على أمراء النفس بما يُسلس قيادها لطاعة الله .

والمنكوب - من محضته الذنوب ، وقهرته الشهوات . وطحته الخطايا ...

فالحق والغير والطعن من دواعي التنكبة - أمور لها المصليات المتعارف عليها عادة - في المجتمع يمكن أن يقال : إن الحريق محق فلائنا التاجر ، ويمكن أن يقال بأن فلائنا قد قهرته امرأة ، أو قُهرت الدولة في الحرب - كما يمكن أن تقول بأن الفقراء قد طعنهم الضلّاء .

أما "صوفيون" فيرون مسميات أخرى للحق والحق والطهر - هي
الذنوب والشهوات والخطايا .

وبالمقدرة التي منحها الصوفيون على إيجاد معانٍ أخرى للمسميات التي
أخذوها مما يدور على الألسنة مستخدمين لها بما في معانٍ صوفية خاصة
أمكنهم أن يوجدوا ، كما من المعاني الصوفية يُستخدم عندهم بطريقة قد تم
الاصطلاح عليها فيما بينهم .

وهذا أصبح لفظ دلالة عامة هي المصطلح عليها والتي تُعرف على
استخدامه فيها .

ودلالة أخرى صوفية تُستخدم فيها عين الألفاظ التبدليل بها عن طريق
الرمز إلى المعاني التي اصطلاحوا على إطلاقه عليها .

ومن هذا - لفظ "الجاهل" ، وقد أطلقوه على : من أعرض عن
طاعة الله عز وجل ولو كان من كبار المفكرين ، أو من أعظم الرجال
المثقفين .

فليس الجاهل ، عندهم مستخدماً فيما يضاد العلم كما هو متعارف عليه : -

وإنما استخدموه في الإعراض عن الطاعة :

✽ والأحق عندهم - من لا يركب على ما فاته من طاعة الله :

✽ والثاني الضال - من تاه عن سبيل الهدى والرشاد - يطلب المرء
من الناس وليس من الله .

فالحق هنا لاصلة له بذلك الداء النفسي المتعارف - وإن كان داء باطنياً
يحرم الشخص من التمتع على ما فاته من طاعات ليستدرئك على نفسه فيما بقي .

ولتائه هناك ليس المراد منه من مثل طريقه في مسيره عبر الطريق ،
ومسالك الحياة .

وإنما هو من مثل عن صواب التوجه إلى من هو أحق وأولى بطلب
الإعزاز عنده وهو الله .

وما سوغ للصوفيين هذا إلا مسلكتهم الباطني الذي يرى للروح عالمها
الذي تنقلب فيه في مسيرتها — وتكون فيه معرفة لهداية والضلال —
ولما كان رشادها في الطاعة وضلالها في غيبتها بالإعراض عن الطاعة .

لذا — أخذوا من عالم المادة والمشاهدة ألقاها أطلقوها عن طريق الرمز
على عالمهم الباطن — متوافقين فيها مع طريقة مسيرتهم من أنهم : يخفون
للأنفس الإنسانية صلاحها بسموها في الطاعة لمولاهما .

ومن الملاحظ أنه في الاستخدمات الرمزية هذه للصوفيين لا يستطيع
أحد التنبؤ لهم فيما ذهبوا إليه فكل رجال طريقهم ومذهبهم الذي أئروا إليه
ولم ينادوها .

فالرموز المستخدمة عند الصوفيين لم تفلح الباب دون الإرادة للمعنى
الغوي للفظ وإنما تبقى له دلالاته الأصلية :

وجعل ما في الأمر أن الصوفيين قد أوجدوا له مدلولاً تقنياً آخر ترتاح
له النفس ولا ترفضه بعد أن تلم به ، وربما تميل إليه أكثر إذا ما انفتح النفس
طريق الهداية والرشاد بجعلها إلى الطاعة .

واعتماداً على هذا — سيم للصوفيين ما اشتهر بينهم أو اشتهر عنهم
من أن لكل ظاهر باطن .

فترام يقولون :

✱ جناية الباطن — بالنفلة عن ذكر الله ، وهي جناية تتمك من دخول
حضرته ، والتلذذ بذكره وطاعته .

وتلك جنابة لا تحرمك من أداء طاعة فقط ، وإنما تحرمك لغة كبرى بالتواجد مع الله - - - وهي إن كانت لا تلزمك طهراً ظاهراً يفرض عليك الاعتزال . وإنما تلزمك تنهاً بباعد بينك وبين تلك المنفعة المسببة لهذا المنع والحرمات .

فالصوفيون هنا قد عمدوا إلى التثقيق في لفظ الجنابة بإضافتهم لفظ (الباطنية) إليها ، ثم رمزوا بهما إلى مدلول باطنى أرادوه هم .

وليس المعنى الباطنى المراد بمُنبَتِ الكلمة باللفظ المرموز به إليه وإن كانت الوسائط والقوازم عديدة - فالمنع والحرمات متوافران في كل من المعنيين : الظاهر والباطن .

فالظاهر يحرمك من أداء عباداتك قبل التطهر ، والباطن يحرمك لغة الحضور القلبى مع الله .

وتلك طريقة فنية في التعبير لها بهاها الذى لا ينكر - تمكن الصوفيون من الوصول إليها برمزيتهم الصوفية التى مالوا إليها في التعبير - يفهمون بها ، ويصطلحون عليها ، ويدلون بها على ما لهم من ذوق راق خاص بهم - كشفت عنه المائى السامية التى اصطفوها للمصطلحات الشائعة بين الناس .

وكانى بهم عندما يتحدثون عن الخمر والحب والسكر والرجولة والقوة إلى غير ذلك من رموزاتهم - إنما يرفعون صوتهم عالياً متادين في المجتمع : أيقفوا أيها الناس واعلموا أن هناك خيراً وسكراً وحجاً غير ما تهدون من تلك الضروب المردية المؤذية المخربة على الإنسان والبشرية لما تجره من آثام ومضرات - فهناك خمر خالية من سائر الآثار الضارة مع أنها تجلب سكرًا ونشوة ، فاطرحوا ما أنتم فيه وتعالوا إلى ما ند اكتشفناه ، واحتدثنا إليه .

ويكون في ذلك السير منهم على النهج الإصلاحى الذى ارادوه لأنفسهم
مسلكاً في الحياة - ليأعدوا بين المجتمع الإسلامى وما يتهدده من مخاطر
التحلل بالانزلاق ، ثم الانقياس في مهاوى الرذيلة بمعارضة الآثام :

فالوا بلغة المجتمع وما اصطلح عليه إلى ، ان رأوا أن تلك المصطلحات
أولى بها أن تعلق على تلك المعاني التى أرادوها مبتكرة تخضع لإدراك فنى
صوفى هو عين السمو والرقى والذكاء .

انظر إلى الإبداع الصوفى فيما أرادوه من معان مبتكرة . دفع إليها
الإحساس الرقيق والنوق الرفيع من لفظ (الكمال) .

ترام يقولون :

* الكمال : أن لا يعيب الرجل أحداً يعيب فيه مثله حتى يصحح ذلك
العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من إصلاح عيب حتى يهجم على آخر
فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق لسانه ويده حتى يعلم أفى
طاعة أم معصية ؟ وألا يلتبس من الناس إلا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه
مثله ، وأن يعلم من الناس ، باستشعار مداراتهم ، وتوفية حقوقهم ، وأن
ينفق الفضل من ماله ، وأن يمسك الفضل من قوله ، (ابن السكك) .

قال كمال هنا كمال صوفى يهدف إلى البراءة من العيب الآخرين وحفظ
السان واليد ، والمعة وطلب السلامة ، وبذل المال .

وذلك كمال فوق الكمال المعهود مما تُعرف عليه فى الخلق أو الخلق
أو ما إلى ذلك .

وكانى بالصوفيين يقولون : هذا هو عين الكمال يا من يتحدثون عن
الكمال أو تنشدونه .

ويقول ابن عطاء الله السكندري ، عن :

الحذلان : أن تفرغ من الشواغل ثم لا تتوجه إليه ، وتقل عوائذك
ثم لا ترحل إليه .

إذن - ليس الحذلان بأقول النجم أو الحية في تمهق مأمل مما
تضطرب به الحياة من مأمل يحاول الإنسان التمتع فيها بالحصول عليها
والكسب لها - وإنما هناك حذلان أشد كسراً للنفس مما هو متعارف
بأن تقل شواغل الإنسان ، وصوارفه - ولا يملأ وقته وحياته عملاً يحميه
بموضع الحب من الله .

وانظر إلى مراد الصوفيين ، الذي عثو من لفظ (الوسواس)
ترام يقولون :

* الوسواس : أدخنة فائرة من نار النفس الأماردة بالسوء ، وقنام يترام
من نكت الشيطان .

فقد حذ الصوفي (الوسواس) بأنها : أدخنة ونكت : صدرا عن مصادر
غرقت بالأذى - هي النفس والشيطان - وذلك خروج باللفظ عن المعنى
الاصطلاحي المتعارف إلى مضمون آخر أملاء إحساس وذوق رفيع
يدرك -

وإذا انطلقنا إلى رمز الفناء الصوفي لوجدناه عندهم يبر عن التمازج
والاندماج بين الحب والمحجوب إلى حد عدم إمكان التفرقة بينهما - يقول
الحلاج :

عَجِبْتُ بِمَنْكَ وَمَنْيَ يَا مُنِيَّةَ النُّفْسِ
أَذْبَنْتِي مِنْكَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَنِّي

وَنُفِثَ فِي الْوَجْدِ حَتَّى أَفْتَتَى بِكَ عَنِّي

فناء ليس معناه التحلل والضياع من الحب ، وليس معناه الحلول من
الحب في شخص المحبوب - وإنما هو مجازة ترقى عن الفناء باختفاء الصورة
والجسم من الحب ، ويتزده فيها المحبوب (الله) من الحلول في جسد المحبوب (١)

إذن - الفناء الصوفي لفظ يرمز به إلى حال تفتى الصوفي يتم فيها
تمازجه ومحبوبه بطريقة لا يفارق فيها الحب جسديته - وإلا ما كان حياً محباً
فامشاعر ، وبطريقة يبقى للمحبيب فيها تنزهه عن الحلول في جسد المحبوب
وقد أشار (الحلاج) إلى الفناء بمعنى التمازج في قوله :

مَزَجْتَ رَوْحَكَ فِي رَوْحِي كَمَا تُمَزَّجُ الْخَمْرُ بِالْمَاءِ الزَّلَالِ (٢)

وقوله :

نَحْنُ مَذَكَّاتٌ عَلَى عَهْدِ الْهَوَى تَضْرِبُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ بِنَا
فَلِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

لأن الرمز والإشارة المعنى المراد - استخدمه الصوفيون للتعبير عنه
إيماءً ولحناً دون حاجة إلى وضع مصطلح جديد .

وهذا يكونون قد أفادوا من مرونة اللغة ، وطواعية ألفاظها للتعبير
عن المعاني المتقاربة .

(١) لأن الله تعالى لا يحل بالقلوب ، وإنما يحل في القلوب بالإيمان به ،
والتصديق له ، والتوحيد والمعرفة - كما قال « العاوي » - المص ٢٥٢

(٢) ديوان الحلاج ص ٥٠ .

ويكونون قد أثروا اللغة بتحميل ألفاظها الوفير من الماني مادامه
هناك إمكانية وقدرة اللفظ على الاحتمال .

وتلك ابتكارات صوفية في مجال التعبير بالرمز تدل على ما لهم من
ملكة خاصة .

ومن التحميل للفظ الوفير من الماني ماورد في التعرف الصوفي لأولياء
الله بأنهم : هم الذين فروا بقلوبهم وعزائمهم من الدنيا حتى وصلوا إلى حضرة
القدس . وجلسوا على بساط الأنس ، ولبسوا لباس التقوى ، وفعلوا
أقسامهم عن شجوات هذه الحياة الدنيا ، وزهدوا في ملذاتها ، وتجرّدوا عن
المظالم ، واجتنبوا الفواحش مظهر منها وما يبان ، واقتنعوا بالخلال الطيب
وحضروا عن المكروه والمباح ، وأقبلوا على طاعة الله بعزائم صادقة ، وقلوب
قوية طاهرة ، وأرواح ذكية صافية ، ونيات سليمة خالصة - حتى أصبحوا
على المفاتحة والمواجهة والمجاسة والمشاهدة والملاحظة - .

وما أراه قد أطال القيود إلا انكوت به قد سلك في تعريفه مسلكا صوفيا
خالصا غير المتعارف عليه لغة - مما اضطره للإكثار من القيود ليتأتى له
التوضيح لمسلكه -

وربما كان دافع الصوفيين إلى الرمز التبعيري فيما ائثالت به مشاعرهم في
بحار الحب من غول وفرام وعشق - كان دافعه إرادة الاخفاء الحقيقية
سالمهم ، وعلى أستارهم تحت أستار تلك الرمزية في التعبير (١)

حيث لم تكن لهم المرأة على إظهار حقيقة مام فيه ، وما يعرض لهم
من أحوال . يترصد لهم من يشددون في الاستمساك بالظاهر ، ويأخذونها
عليهم سقطات ^{قلبي} ما تكون سببا في اتهامهم بالمرور المستلب للإهلاك .

لذا - زى الصوفيين قد عمدوا إلى الاستعانة بالرموز والإشارة توصلا
للإيضاح عما يعرض لهم بطريقه تحقق غرضهم في الإعراب عن مشاعرهم
يتحقق لهم فيها الأمن على أنفسهم

وبهذا يكون الصوفي قد استخدم الرمزية التعبيرية والإشارات اللفظية
بعد أن رقرقها - وسماها - إلى عالم الصفاء لتعبر عن سمواتهم في طريق
سموم العرفاني بما فيه من أحوال وقامات يحملون معاناتها وهم يبرون بها
في طريق سلوكهم بنية التقرب من الله .

وكما اختار الصوفيون أسلوب الشعر طريقا للتعبير عن مشاعرهم -
كذلك اصطنعوا دالة من تعبيرات واصطلاحات كسالك لم يكن لهم منه يد
ليقرروا مشاعرهم من الإدراك لسل من يحاول الإدراك والتذوق الخاص
مذاقات الحب الإلهي .

هذه سلفة الحب الحسى وإن لم تكن كافية للإبانة تماما عن مشاعر حب
العرفان فهي على الأقل تاتي ضوفا فيه الكفاية للكشف والتقريب، ثم تأخذ
الصوفية الصوفية بعد ذلك دورها في نقش السمو المذيب للأرواح إلى حد
الفناء في حب الله .

فمشاعر الحب الإلهي لم يسجلها الصوفيون شعرا ليطلع على جواهر
معانيها كل غفل سوقي بمن الدهاء - وإنما تلك مشاعر راقية المعاني حوت
الرموز والإشارات والتلميحات ليدركها الخاصة من سمع أذواقهم، وقاربوا
بمشاعرهم أصحاب الأذواق والسمو الروحي من صوفيين - وهو على من أراد
التذوق أن يقارب طريقهم - ومن ذاق عرفى .

التدليل بالتمثيل

بمعد الصوفيون إلى الإكثار من التمثيل في أحاديثهم إلى أقباعهم ومريدتهم - وخاصة عندما تكون أحاديثهم هذه مسافة في معرض النصح والإرشاد - إدراكاً منهم أن الوعظ الممثل يكون أشنى للصدر، وأدعى إلى الفكر ، وأبلغ في التنبيه والوجع (١) - كما أن فيه المجازاة لأسلوب القرآن الكريم الذي كثرت فيه ضرب المثل والتمثيل (٢) .

هذا - وغالباً ما يكون المعد من الصوفيين إلى التمثيل بالهيئة الكلية بحيث كلية أخرى تناظرها - لإفادة المائة التامة بين الهيئتين يسيراً للإدراك ، وتقريباً للفهم عند السامع ، وتمكيناً للمعنى في نفسه بسبب ما أدرك المعنى من تجسيم بعد عقد المماثلة التي أظهرت التمثيل منه في صورة المحقق الثابت البارز .

وهذا - هو ما جرى عليه عرف الأدباء في تعليمهم لإيراد المعنى صوراً على سبيل التشبيه والتمثيل .

أما الصوفيون فيهدفون من عقد المماثلة بين المعنيين إلى مثل ما يهدف إليه الأدباء من إرادة التجسيم - كما أنهم يقصدون أمراً آخر يعنيهم هم أكثر .

وهو استخدام التمثيل كالدليل والبرهان على صحة وسلامة المعنى الذي يذهبون إليه فإذا كان التجسيم للمعنى هو مقصد الأدباء فالصوفيون يبنون الاستخدام له كدليل يصدقهم فبما يرضون له من نصح وتزينة لأتباعهم -

(١) راجع الكشف ج ١ ص ٣٧ .

(٢) دراسة بلاغة عبد القاهر محمد العدل - ص ٧٧ .

علامة على الترشيع للذين في أذهانهم - ويمكنك أن تلاحظ العبارة التالية *
 التي أوردها ابن عطاء ، بقوله: كما أن السيف لا يستطيع القتال إلا بمساعد
 قوى - كذلك العمل الصالح لا بد له من مؤمن مخلص يقوم به ويؤديه .

فالتبادل بين جناحي التمثيل في العبارة واضح - حيث لا تكثر الألفاظ
 في جانب تميل به أكثر من الجانب الآخر ، فالتوازن اللفظي ما أراه
 إلا ملحوظاً تماماً - كما روعيت الملائمة في المعنى .

هذا - وفي الاختيار لفظ (يقوم به) مشعر بمدى ثقل الأداء والتوفية
 بمهمة العمل الصالح - حيث لا يقوى على التفرغ به كاملاً إلا المؤمن المخلص
 في إيمانه - فأداء العمل الصالح في حاجة إلى قوة تعين على الأداء لا تتوافر
 إلا في من أخلص في إيمانه .

لذا - يرى الأديب الصوفي قد أتبع لفظ المؤمن صفة الإخلاص -
 كما أتبعه لفظ (يقوم به) المشعر بالضغط والثقل - وأتبعه بلفظ (ويؤديه)
 عطفاً عليه - إشارة إلى أن القوة التي يوحى بها لفظ (يقوم) يدل على أن القوة
 المرادة إنما هي من أجل أداء مهمة العمل الصالح الذي يشغل على النفس الزهراء
 تامة الإخلاص في إيمانها .

* ومثال آخر من نفس اللون الذي استخدم فيه التمثيل لتدليل على صحة
 الرأي المذهب لإليه يقدمه لنا ابن عطاء ، أيضاً - ويسوته في معرض
 النصيح من أجل السمو بالنفس والترفع بها عن مخالفة الله بارتكاب المعاصي .

فساق تمثيله هنا يدل على أن مخالفة الله بارتكاب المعاصي أمر مسقط
 لهمة - مسقط للنفس الإنسانية وقد خطه الله هالداً كما يقول (١) :

(١) تاج العروس ابن عطاء ص ١٧ .

* تفنى الساعات الطوال في مخالفة الله تعالى ، وتحقيق أغراض الشيطان
فإنشأه إلا كالطير الجارحة - تطوف على الجيفة ، ويبحث عنها - فإذا
وجدتها انحطت عليها والتمتها - مع كبر جسمها ، وقوة أجنحتها ، وعلو
ارتفاعها ، وحدة بصرها - لأن متنها ساقطة ، ونفسها منحطة - تسقط على
الأقذار ،

وقوة التصوير مردها إلى : بيان أن المجرح للبيئات كجارحة الطير .
في كل منهما (علو) تجارح الإنسان - في كرامة الخلق ، وجارح الطير في
امتلاكه السباع .

وفي كل منهما اكتمال المقدرة على الدمو : ففي الإنسان يكال عقله
وحواسه وسائر مقومات كرامته - وفي الطير يتملكه لصلاحيات التحليق
الهادق مع حدة البصر .

وعند كل منهما انصراف تام عن كل سافيه هو - فالإنسان المنحرف
منصرف عن كل فضيلة تُسميه - والطير منصرف عن طوه وتساميه ،
يتركه مستهيناً به بمجرد لونه لفتن الجيف .

والإنسان المنحرف والطير المنحط كل منهما يدنغل سائر إمكانيات
علوه في أغراض سفله .

فالإنسان المخالف : يُجر كل ما أوتي من قوى العقل والحواس في
البحث من أجل الاستمتاع بمفادات الدنس .

والطير مستخيم لقدراته من أجل البحث عن الجيف بكل ما فيها
من قدر .

والفارق بين الاثنين : أن الإنسان له مندوحة بصره عن مهابي
الدنس - بالقصد إلى الحلال يفقه عندئذ تصح منه التمتع - أما الطير

فيبحث الدائب عن الجيف ضرورة حياة - وليس له من ضصرف
عنه إلا إذا اختطف حياً على حين غرة من الحراسة ، أو لضعف الحماية
من ضفاف الحيوانات :

وكل من الإنسان والطير مُستعذب لنفسه^٢ ، فالإنسان يستبد - بدليل
الساعات الطوال التي يقضيها في دنس المصايد ، والطير له متعته كذلك -
بدليل الاتهام المستطاب للجيف على الرغم من تقنها
وما لاشك فيه أن النفس إذا فسدت استمرأت الأقدار وتكدت من
عز كرامتها إلى ربح ذلك الغنة المحرمة.

وتلك مماثلة صوفية قد برهت في صحة التدليل على صواب مذهب
إليه من السمو في العفة ، والتسفل في الدنائة .

ويطول بنا التتبع لما يسرده « ابن عطاء » من مماثلات باغت القمة
في الروعة الأدبية الكفيلة بالإقناع بسلامة ذوق هذا الرجل فنراه يورد
من قصص الطراز قوله :

* « يا عبد الله - مثالك إذا سمعت الحكمة ولم تعمل بها كمثل الذي يلبس
الدرع ولا يقاتل » .

ويجمع بين المستمع للحكمة والمدرع غير المقاتل أن كلا منهما قد
اكتسب له عناصر النفع ولم يحاول الانقاع بها .

والمثالة هنا تخط بقوة على ضرورة العمل بمقتضى العلم النافع الموسوم
به الحكمة ..

وتكثف إلى أبعد مدى أهمية الجانب العملي ، والسلوك التطبيق
الحل محلونه من ضروب الحكمة - فهم في سلوكهم العمل حكام ، وم
علمون في تطبيقهم لكل ما يملكون .

فلا أشد خسارة ذلك الإنسان الذي أتيجته له فرجة الانتصار .
أوتيه من عوامل القوة والافتدار - ولم يستغلها !

✽ وعائلة أخيرة يتمتعان بهاد ابن عطاء ، بقوله : (١) :

« مثال المهوم بأمر دنياه - الغافل عن التزود لأغراء كثر إنسان جاءه
سبع يريد أن يقرسه - ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب ودفعه
عن التمرز من السبع » .

والمائة تدل على عظم الخطورة الماحقة الناجمة عن الاشتغال بالثالة
من الأمور وإهمال الجسم منها .

✽ ومن رسالة « الحسن البصري » إلى الخليفة ، عمر بن عبد العزيز ،
يقول :

« لا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله كعبد أئتمته سيده واحتفظه
الله وعياله - نكد المال وشرك العيال ! وتلك - مشاية تدعو إلى قصد السلامة
بحسن التصرف في الأمانة التي أوتين عليها - فالملك والحكم أمانة ، وسلامة
التصرف وفاء بحق الأمانة - والحاكم إيس غير عبد استحفظ أمانة الحكم ،
والوضع السليم يستلزمه الحفاظ على مناسكات سيده والتصرف فيها بما
يصلحها .

✽ ويدل « بايزيد البساطي » ، في تصريحه على عظم مجاهداته لنفسه التي
والأها وتأهبها في إلحاح وترتب حتى بلغ بنفسه غاية الصفاء فقال :

« صرت حدادا لنفسي اثني عشر عاما - أضعها في كور الرياضة ،
وأصبرها بنار المجاهدة ، وأجعلها على سيندان المذمة ، وأطرقها بمطرقة الملامة

إلى أن جعل من تقى امرأة لنفسى طيلة خمس سنين ، وكنت أجلو تلك المرأة بأنواع الطاعات والعبادات - ثم نظرت بعين الاعتبار فيما سنة ، ثم نظرت إلى باطنى بعين الفرور والخيلاء فوجدت زائرا من الاعتماد على الطاعة ، والإعجاب بالعمل - وجاءت تقى خمس سنوات أخرى حتى انقطع ذلك الزائر ، وحصلت على إسلام جديد ، والصورة هنا صورة كبرى تمتكت فيها الصور الصغرى مثل : كُور الرياضة ، نار المجاهدة ، سندان المذمة ، مطرقة اللامة ، عين الاعتبار ، وعين الفرور ، وتضامنت أطراف تلك الصور فى تداخل مكونة اللوحة الكبرى ، والمنظر المتكامل الذى يدور حول قيام الصوفى الأديب بأعمال الحداثة لنفسه : من وضع لها فى النيران حتى تلين ، ثم إجراء لعملية الطرق حتى تمت لها التعفية والتقية ، وغدت لامة نقية مصقولة تقطع عليها صور المراتب بكل دقة ، ثم اتخذ لها جلاءً بعيداً لها روحها ويصفيها كلها الم بها كلف .

إنه الإبداع الصوفى لغن التصوير ، وحسن الاستخدام له فى جودة مع التدليل على صحة ما يوردونه من أفكار .

ومن الإقناع بالدليل والبرهان التمثيل :

عن طريق التصوير الاعتبارى (للمذهب الفارق فى الآثام) بمبارز ضعيف قد التحم فى مبارزة ضد خصم قدير - حيث الغلبة مقدورة للخصم الأ قوى قطعاً - فالخصم متفوق من ناحية لاكتيابه كما يستحيل على المذهب الذى أنجم نفسه على المبارزة أن يرى خصمه وتلك خاصية تملو بقوته أكثر .

اذن - المذهب فى موقف الضعف - يقاتل دون ما طائل ، فانتقالاته القتلى - سنعاربة لتوجهها لا إلى هدف مرتق مشاهد ، وبالتالى ستكون ضرباته طائشة - لنفعها السلامة فى التوجيه .

أما الخصم المبارز - فالقدرة القتالية عنده موفورة حتا أخذاً مبدءاً قتال
القتال - وإلا كان القتال ضرباً من الضياع ، ودخولاً في معركة
خاسرة .

ومن عوامل القوة لإبراهيم المفرعة أن الخصم المقدر قد تمزق بنخبة
إلى حد انعدام الرؤيا له - مما يعطيه حالة من القدرة على البطش والإيقاع
بالمبارز المذهب المسكين الأضعف بسبب ذنوبه - عديم التقدير لمقدرات
خصمه لانتهاء الرؤيا له .

وهذا عامل له خطورته واعتباره في الحساب المقدر لنتائج المبارزة ،
كما أن عامل التخلي والاختفاء يفقد المذهب المسكين الذي أخطأ الطريق
بسلوك طريق المبارزة - يفقده صواب التصويب لضرباته .

إذن - المبارز المذهب يكون قد تسبب بسوء تصرفه في إدخال نفسه
في معركة مقطوع عليه بالهشمان لها لعدم التكافؤ في اعتبارات القوة
بين المتبارزين .

هذا - ولم يقف الأمر به «الحلاج» صاحب التمثيل عند حد البيان
للمسألة المحتومة بالنسبة للمذهب فقط - وإنما تجده يتبع ذلك برسم السلوك
السوى الذى يتحتم على المذهب أن يساكه ، ويسوق كل ذلك عبر أساليب
أدبية تحمل معنى العتب والعييب الذى ربما بلغ حد التبكيت (للمذهب)
يرتدع ويتوب !! .

فراه يطلب .

١ - المطابقة في السلوك بين الجوهر والمظهر - تلائيم الهوى مع
الظهور بِسَمِيَةِ المتدينين .

٢ - ليس من الكرامة أن تفرق في المامى دون استفاقة

هذا - فضلا عن ضرورة المروف من الذنوب وسلوك طريق التوبة ورضى الله من تبعه .

٣ - الإنكار الشديد ثموقب الخطيء من المذنب الذى يفرح باجتراحه للذنوب ناسيا أن هناك إلها سيحاسبه - إنه النسيان لما لا ينبغي أن ينسى ١١

٤ - ويسمى (الحلاج) مقطوعته بطلب التوبة من المذنب الالهي الناسى قبل أن تهمل الفرصة من بين يديه ويلاقى سوء المصير :

وإليك الآيات : التى يمكن أن نعتونها بـ (البارز الحاسر) :

إلى كم أنت فى بحر الخطايا تبارز من يراك ولا تراه ؟
ومحكك سمك ذى ورج ودين وفحكك فعل متبع هواه ؟
فيا من بات يخلو بالمعاصي وعين الله شاهدة تراه :
أنطمح أن نساك العوارج عصيت وأنت لم تطلب رضاه ؟
أفرح بالذنوب وبالخطايا وتنساه ولا أحد سواه ؟
فتب قبل المات وقبل يوم يلاقى العبد ما كسبت يده

وشاعرية (الحلاج) تبدى فى حسن استخدامه للأساليب البلاغية لتعبير عن المعانى التى يريد بها .

فتراه يدعو إلى عدم التناول فى الإفراق فى المعاصى لأنها بحر لا تؤمن ؟
مغبة السبح فيه - فضلا عن المخاطرة بالتزبد فى أعماقه :

لقد ضمن هذا أسلوبه : إلى كم أنت فى بحر الخطايا ؟

وكأن الشاعر قد استولى عليه العجب لعدم تنبهه إلى مدى الخطر الذى يتهده به وبلغت به الجهالة أنه يستعجب ممااره ، ولم يدرك أن السبح فى الصل - وذلك بفرحه بذنوبه .

ويمكن أن نلاحظ مقدار حساسية الشاعر في اختياره للألفاظ السكينة
بالإفصاح عن المعاني التي يريد بها .

فتراه ينأى الناقل المتكسب على شروائه ؛ وملاذاته غير المشروعة بقوله :

يا من بات يخلو بالمعاصي :

فلفظ (بات) مشعر بأن ذلك غالباً ما يتم عندما يدخل في الإساءة ويحل
به البليات شأن اللاهين ليُلهم في الليل ليخفيهم بظلامه ؛ من أنهم يتبتلون
فرصة الدخول في الليل ليخفيهم ، واستخدامه لفظ (يخلو) مشعر بمدى
انكبابه وتفرغه من كل ما يحول بينه وبين العب من الملاذ المحرمة :

هذا - وخلو الذنوب بمعاصيه - خلو واختلاء مع ما لا يليق
الاختلاء به - حيث لا فائدة تُرجى منه من انتقام أو تمتع أو غيره :

فهو كن يحتل بحيات يهدده سمها ينبا رجماً يكون قد استطاب نوعه
لسها - وظلام الليل يحرمه الإدراك لعظم الخطر الذي هو مُتَكَبِّرٌ
عليه منفردٌ ، وخالص له .

ويراوح الشاعر في أساليبه البلاغية بين الاستفهام المنصب على
هل التقريع الموجع للإساءة غير المستفيدين في قوله : (إلى كم ... ؟)
أطعم ... ، أفرح ... ؟

ويخلخل تقريباته هذه بتداء جهورى مجمل - كقيل يايتناظ من
لا يوقظ - لأنه الصبيحة المخنرة من سوء المنبة بطلقها طالية ليهدأ من ملامة
التقصير في حق التيسير للإساءة الذين ضلوا بهم فيما يُرْدِهم - وذلك
بقوله : فيأمن ...

وَيُنْهِى المَقْطُوعَةَ بِأَمْرِ النَصِيحِ الرَّفِيقِ الشَّغْبِقِ الدَّاعِي إِلَى التَّوْبَةِ الْمَحْبَّبِ
فِيهَا - تَدَارِكًا لِمَا يُمْكِنُ أَنْ يُتَدَارَكَ ، وَإِقَادًا لِمَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَادَ قَبْلَ فَوَاتِ
الْأَوَانِ بِقَوْلِهِ : (تُوْ) وَتِلْكَ دَعْوَةٌ نَاصِحَةٌ ، مِنْ أَجْلِ الْإِخْتِصَافِ بِالْيَدِ إِلَى
طَرِيقِ الْخِلَاصِ وَالْأَمْنِ مَرُوعًا مِنْ ذَلِكَ الْمَازِقِ الْمُرْدِي ، وَتَفُودًا
مِنْهُ بِكَسْبِ السَّلَامَةِ بِدَلَاً مِنَ الضِّيَاعِ فِي مَبَارَزَةِ خَاسِرَةٍ مِنْ بَدْنِهَا لَعَلَّ
التَّكَافُرَ بَيْنَ الْمُتَبَارِزِينَ فِي إِمْكَانِيَّاتِ الْمَبَارَازَةِ .

استخدام أسلوب الشرط التصويرى

وقد أمكن رسمه فيما أورده ابن عطاء الله السكندرى ، فى قوله :

«اغسل قلبك أبداً المؤمن بالندم على ما فاتك من الله عز وجل -
فن فعل المعاصى ، وتقلب فى الحرام لو أنفدس فى سبعة أبحر لم تطهره حتى
يعقد مع الله توبة خالصة - إنك عبد شرود طلب منك أن ترجع إليه
بالطاعة ففرت منه بالمعصية - لذا كنت فى صلاتك تدعو ، وفى صومك
تلتغو ، وفى لطف الله تشكو ، وبالدنيا تفرح وتلهو فأنت شارد هارب
من ربك .»

فالعبد شرود - وهذا طبع فيه ، ومن رآه الفرار فى علاقته مع الله
من كل ما يؤدى به إلى ارتكاب سيئه الأنفعل عما يؤدى به إلى المبادأة
عن الله - والذى مسؤورت على أنها : الفرار المسبب عن الوقوع فى
المعاصى - والشارد المارب طبقاً للمفهوم الصوفى هنا هو : من يهوى فى صلاته ،
ويلغو فى صومه ، ويشكو من رحمة الله لا يترك حكمتها ، ويفرح بهو
الدنيا وإقبالها عليه .

وتلك صورة تطهر الإنسان فى صورة المنصرف عن الله فى سائر تلبيةاته
لنאותه لمغريات الشهوة - مما حرمة من «حفاظ الحشية - وسوغ الصوفى
أن يطلق عليه لفظ (الشرود) إظهاراً لمدى شدة تفارقه المستفاد من صيغة
المبالغة (شرود) .

وكأن بالآديب الصوفى يحاول أن يتقطع على الشارد طريق شروده -
وذلك بدفعه إلى التخلّص من تلك المناقص فى أعماله التى تجعله مستاهلاً لأن
يلقب بالشرود ويرحف بالهروب .

ويمكننا أن نلاحظ الدقة الأسلوبية التي وضحت في حسن اختياره وانتقائه لألفاظ بعضها فيها الوفاء بدقائق المعنى المراد .

فلنظ (اغسل) يفيد التنظيف الجاد الكفيل بالتخليص للقلب من سائر الأدران التي يمكن أن تعاق به .

ولا بد من أن تكون الأدران العالقة أدراناً خاصة غير متعارفة لتعلقها بالقلب مما يحتم طريقة معينة للغسل - النوعية الفريدة في الأدران ، وفي العضو المراد التطهير له وهو القلب .

وبناء على هذا - يتحتم أن يتم الغسل للقلب من الأدران التي لحقته بنظف خاص يكافئ العضو الذي أفسخ ونوع القذارة التي لحقته - وقد أفصح عن المنظف اللازم لتلك المهمة الغريبة والخطيرة - لأنها عملية تطهيرية للقلب يتم فيها تنظيفه عما يشقه ويهلكه دون أن تجرى له جراحة ظاهرة - لقد أجرى الغسل للقلب بماء (الندم) وذلك بمنظف مطهر منق إلى إلى أبعد مدى - تتقاصر دونه سائر المنظفات التي تفق عنها ذهن الحضارة المادية الماصرة :

فالمعاصي : أدران مبنوية لن ينظفها الغمر والانتعاش في مياه بحار العالم ، ولن يحمي في التطهير منها أشهر جراحات القلب .

هذا - وللفظ (قلب) يوحي بكثرة التردد على المحرام دديد من المرات يعزك نفسه فيه - وليس مجرد الفؤت عليه ، والمروء به .

ولفظ (انتعش) المفيد لغنى الغمر بحيث لا يبين منه شيء أملاً في تمام النقاء ، وقد داد الأبحر السبعة لإبحاء أدبي بوغرة المياه الصالحة للتطهير .

ر تلك اختيارات للألفاظ قد تمت بحكمة وحكمة وعناية لتؤدي المهام المرادة بدقة .

فلا تنهس في أنقى مياه بحار الدنيا ان يصلح لتطهير الإنسان من عارسة
الحرام ! إنما الهراة من أدران الحرام وذلك مرتبط بإجراء (عقد) تام
الآركان نافعا - يجرى عقده فيما بين المذنب كطرف أول - ثم مع من ؟

إنه مع (الله) الذي لا يتوى أحد على مخادعته في الوفاء بسائر ما ينص
عليه العقد - ولا مندوحة للذنب لمحاولة التخلص أو التفلت من الوفاء
بما تعاهد عليه من (التوبة) النصوح الخاصة .

وتلك هي الوسيلة المثلى والوحيدة - الكفيلة بالخلاص من آثام
التقلب في الحرام :

من بعد أن قد تم النسل والتنقية والتطهير بمياه (الندم) التي لا يبدل
يخلفها ، أو يعمل عليها في التطهير - من مياه بحار الدنيا .

* ومن أساليب الشرط الذي أتبعت استغفاما - ما ورد من قول الإمام
« الأوزاعي » ، في نصحه للخليفة « المنصور » ، حيث قال :

« لو أن ثوباً من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لأذاًم !
فكيف بمن يتقصه ١٩ »

« لو أن ذنوباً من مذبد أهل النار صب على ماء لآجته ١٩ !
فكيف بمن يتجرعه ١٩ »

« لو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل لذاب !
فكيف بمن ملأ فيها ، ورد فضلها على عاتقه ١٩ »

فد الأوزاعي ، في نصحه للخليفة نجده قد سلك طريق البيان على سبيل

التصوير لمول العقاب الذى أعد لأهل النار من العصاة المخالفين - ومنهم (الحكام) القساء من الأئمة .

فقد عرض لبيان المول بطريقة فريدة فى إبداع العرض المرعب الذى أعد للخاطفين .

فالمعروف طبعا لما ورد فى القرآن الكريم أن من عذاب أهل النار ما سيكون بارتدائهم قُصًا حديدية ملتهبة ، وبشراهم للعديد المنساب من جراح أجسادهم ، وبتتيدهم بسلاسل يسلكون فيها فتؤذيهم .

والبراءة الأسلوبية فى تصوير «الأوزاعى» ، تلحظها فى عرضه لنوزج مرعب من بعض أنواع التعذيب المدة للمستأهلين التعذيب بها من سيكون مصيرهم إلى جهنم .

فقد استطاع «الأوزاعى» بما أوتي من مقدرة على التعبير أن يجنب من الآخرة إلى الدنيا صوراً مفزعة لأنواع من العذاب المنتظر وجعله مشاهداً فى حياتنا ، وأنبهه البيان لمقدار أثره المرعب نتيجة مجرد المشاهدة فقط له فى دنيانا .

فذكر فى مجال عرض النازج : أن مجرد التعليق لثوب واحد من ثياب أهل النار يراه أهل الدنيا بعيونهم (بمجرد رؤيا) كقيل بإحداث الإيذاء لهم .

إذن هى رؤيا مؤلمة مؤذية موجبة لن يسلم من أذاها البدن أو الروح أو العين الناعرة - وليس لإذاؤها قاصراً على مجرد بشاعة الصورة الموهلة - وإنما استتبعَتْ أذى مؤلماً قاسياً - من مجرد التعليق لثوب واحد من أثياب الكثيرية المهيأة للتعذيب .

و... كانت الرؤية فقط محدثة لعديد من الآلام - فما بالك إذن بمدى فظاعة الإيلام التعذيبى الذى يلحق بمن يركب مثل هذا الثوب الفظيع ؟ .

ولما كان هذا المعنى وارداً على الذهن لأنه يتعلق بثوب يُلبس - تمت رؤيته فأدَّتْ إِذْكَ مُضَاعَفاً - فكيف الحال إذا استخدم في أخص خصائصه باللبس إذا ما لبس ؟

وتلك هي القصة في التهويل والتبشيع لسوء الحالة التي يكون عليها المشتغل على مثل هذا الثوب .

لذا - كان سوقه للاستفهام التهويل القاتل عقيب جملة الشرط الحاملة لتلك الصورة الفرضية التي استخدمت فيها أداة الشرط (لو) والتي كان جوابها في غاية السوء - لتنعيم الإيذاء بتلك اللام المصدر بها لفظ (لأدام) والمشعرة بعدم السلامة من مجرد الرؤية - وكان في غاية التوفيق في السرد له على تلك الطريقة وصولاً منه بالمعنى إلى غايته المرادة من التهويل للتعذيب الناتج عن الارتداء لتلك الأفعى في جهنم كتاب ما بعة للتعذيب تلامس الأجسام - فهي للتعذيب الدائم وابست السر واللباس كآفة الدنيا .

وذلك ليصح لدى السامع ويتأكد له مدى هول العذاب المقيم لمن عصى وعالف - بناء على ما تأكد من سوء الأثر الحادث في الدنيا من مجرد المشاهدة كنموذج للتعذيب .

وكان العرضي لضمون المعنى في صورة أسلوب الشرط فيه التزيين لضمون الجواب وهو الإيذاء الأكيد على مضمون الشرط وهو التعليق للثوب الجهنمي .

وكان في أداة الشرط (لو) الأداة التي تولت عملية الجذب كنموذج للتعذيب (الثوب) وعرضه على أهل الدنيا عليهم يعتبرون .

وكان دليلاً حقيقياً في جعله مجرد العرضي الفرضي لثوب من ثياب جهنم بالتعليق له بين السما والأرض - غير ملاس ولا قريب - ويمكن الابتعاد

هته ، والاجتماع منه بأى وسيلة ممكنة - ومع ذلك كان كفيلا بإحداث الإيذاء وتنكيد الحياة .

وكان العرض لمحول المسألة المترتبة على مجرد الرؤيا البعيدة المفترضة اثوب معلق من ثياب التعذيب مبررا للإتيان بالاستفهام التبشيعي (فكيف) المجهّم لبشاعة هول التعذيب الذى يحدث الإيذاء فعلا من مجرد الرؤيا-نيا الهول المترتب على ارتداء ذلك الثوب ملاحقا للجسد كقميص نارى ملتهب .

لأنها القوة في التعبير المرعب المعارض لصور الهول العقاب البشع .

هذا - والسمو الصوفي يلدح في ثنايا الأسلوب المعارض للواقف التذبيعية - حيث لم يتوجه « الأوزاعى » بحديثه إلى الخليفة مباشرة ، وإنما قدعناه بطريق غير مباشر كغرد من أهل الدنيا- وإن كان في حقيقة الأمر هو المقصود الأول بالترهيب .

فإنماذج التعذيب المعروضة لأهل الدنيا متضمنة تجسيم التهويل الخليفة كمتسول أول ، محتمل لمسئوليات أمة - تصدى « الأوزاعى » لنصحه .

إذن - هو المعنى بالإرهاب وإن كان قد حُذِفَ حذفاً بلاغياً بعدم توجيه الخطاب إليه بشخصه ، وإن كان متضمناً .

وتلك رِثَّةٌ أدبية في مخاطبة الرؤساء ، وحسن تلطف في إيصال النصح إليهم مع عدم إيذاء مشاعرهم بمواجهتهم بالذنب والمقوية - كما أن فيه التعميم النصيح ليتسع لكل من يمكن أن يوجه إليه النصح بالخطاب .

وفى ذلك من سمو والتعذيب الصوفي مافيه والذى يمكن أن نفعته بأنه النموذج الأمثل للديبلوماسية في أسلوب التخاطب قصد النصح للرؤساء والعامّة وما أشد حاجتنا إلى التثقف بأدب الذوق الصوفي المستمد من صميم

ترائنا كأفضل أساس لتكوين الصحيح للشخصية الديبلوماسية العربية - قبل أن نستورد نهجاً دبلوماسياً شرقياً كانت أوروبية - فيها الجأفة لعابته كعربي، وفيها الجمود لغير تراث فيه كل الصلاحية التهذيب البصرية - عن طريق إعلاء الآذواق وترقيتها والتزامها دينياً وحقاً وطبعاً وعادة .

فالصوفيون هم أرباب الآذواق ، وأصحاب الديبلوماسية الراقية - ربون عابها أتباعهم ومريديهم ويعرجون بهم إلى المجتمع كأفضل نموذج للهداة ، وكتطبيق على لازية على النهج الطيب المسلوك فعلاً .

يحتك الصوفي بالنامة ويخالطهم في حياتهم ، ويكون هو في سلوكه الأمثل والنموذج الأكل للقدوة الطيبة .

وفي الانفتاح على المجتمع بجميع طبقاته فهد التربة الصالحة بالممارسة والقدوة - يكون في ذلك التعميم الأدب والتهذيب والسمو الصوفي لتعم روحه جميع طوائف الأمة - سمواً لكل أفرادها - حيث يصبح كل فرد فيها دبلوماسياً ، إذا كان هذا التعبير مطابقاً : غاية الرقي في النوق والتهذيب - وذلك لتربي الجميع على تلك الروح - بفضل الآذواق الصوفي المهادف إلى ترقية الأمة بأسرها - ودون قصر التربية على الأعراف الديبلوماسية لمن يُعدُّ لتثليل بلاده في الخارج - فقط وهم قلة ترك المهمل دون تهذيب .

ويكون في النهج الصوفي إعداد تروى ذوق لسانر أتباعهم - يجعل كل فرد فيهم كفاً لتثليل أمتة في أي مكان على أرق طراز مستهدف مرغوب .

وعلى طريق الشرط أيضاً :

وفىما يتعلق بتحبيب الطاعة إلى المرید نرى « ابن عطاء » يقول فى جمل
شرطية ثلاث متتالية ما يلى :

✽ « مَنْ عِلِمَ قُرْبَ رَحِيلِهِ مِنَ الدُّنْيَا أَسْرَعَ فِى تَحْصِيلِ الزَّادِ - وَمَنْ عِلِمَ أَنَّ
إِحْسَانَ غَيْرِهِ لَا يَنْفَعُهُ جَدَّ فِى عَمَلِ الإِحْسَانِ لِنَفْسِهِ - وَمَنْ أَتَقَقَّ وَلَمْ يَحْسِبْ
خَيْرَ وَلَمْ يَنْدُ » .

فأداة الشرط واحدة هى (مَنْ) لخصوصية تعلقها بالإِنسان ، ومصدر
جملتى الشرط الأوليين بالفعل (عِلِمَ) يدل على أَنَّ العاقل الذى يتوفر له العلم
بهذين الأمرين : من قرب الرحيل وإحسان الغير الذى لا ينفع - فلا يلقى
به أن يتوانى عن المسارعة إلى تحصيل الجواب اللازم من سرعة تحصيل
الزاد ، والجلبى للعمل - مادام العلم المتيقن قد قطع بقرب الرحيل عن الدنيا
المطلوع بفتاها .

والعلم بهذا أصبح مستوجبا من العاقل المسارعة بتحصيل معدات السفر
وأهمها الزاد - استعدادا لسفر لا بد منه أن يتم وأتق الإنسان راعاه .

والعلم الثانى - الفهم بأن إحسان الغير لا ينفع - يحتم جد الإنسان فى
صنع الإحسان الذى يعود فائجه عليه - من بعد أن يكون قد تم التحقق
بالتأذروازرة وذو أخرى ، وأن ليس للإنسان غير فائج سعيه .

ويكون الإيراد من الصوفى لكل من فعل الشرط والجواب ماضيين
لبشير فى ذكاه إلى تحقق العلم بأمر لا يخفى على كل ذى فكير صحيح - حيث
لم يبق بعد ذلك عند المعتذر عن التقصير فى حق نفسه .

ولذا - نجد جواب الشرط المترتب على العلم بقرب الرحيل وإحسان

الخير هو (أسرع وجدّ) ولا يوجد ما هو أقوى من هذين الفعلين دلالة على
المسارعة إلى تحصيل الزاد وإحسان العمل .

وهذا يتوافق مع ما مضى إليه الصوفي من التحبيب في الطاعة ،
وكرر الجملة الثالثة على منهاج الجملتين السالفتين - في استخدام كل من الشرط
والجواب فعين ماضيين ليدل على تحقق معضونهما أيضا - غير أنه لم
يستخدم الشرط هنا الفعل (علم) لأنه تداول معنى مدركا للجميع من العقلاء
ولاحاجة فيه للنص على العلم بلفظه للتحقق منه فعلا .

وذلك لئلا يقع المعنى في جملة الشرط هذه بالكسب والخسارة فيما يتعلق
بالإتفاق ، وارتباط ذلك بالمال - الأمر الأدعى إلى الحرص ، والأكثر
مخالطة لكل نفس .

لذا - ترى الصوفي قد استخدم الفعل (أتفق) وقيد بهدم الحساب ،
ورتب عليه الخسارة الأكيدة تواتيه حتما كنتاج طبيعي للإهمال وسوء
التصرف .

وما نطبقه نحن على المال من اعتباره بأنه (الرصيد) الذي ينبغي الإتفاق
منه بحساب دقيق درءا للخسارة المتوقعة - ترى الفسك الصوفي قد أدار
(الرصيد) حول أمر طريف غير مالى - جرى على عادتهم فى صرف النظر
عن المال وعن تعلق النفوس به - ولكن ما هو (الرصيد) الصوفى الذى يتم
الإتفاق منه ؟

ويوافينا ابن عطاء ، بأن الأرصدة التى يتم الإتفاق منها هى : الأعمار
فى رأس مال الصالحين يحسنون إتفاقهم فى الطاعة .

ويرتب على ذلك - ضرورة حسن الاستفادة من تلك الأرصدة (الأعمار)
بكل دقة حسابية حتى لا تنزل بالشخص الخسارة مع أنه دون توقع فى الدنيا
وفى الآخرة بالتالى .

يقول ابن عطاء :

*... عُرِّىَ الْفَائِلِينَ مَنُوبٌ بَيْنَ الْمَعَاصِي وَالذُّنُوبِ - وَالْعَمْرُ هُوَ رَأْسُ
مَالِ الْمُؤْمِنِ - وَإِذَا ضَاعَ رَأْسُ مَالِهِ لَا يَسْتَطِيعُ التَّجَارَةَ مَعَ اللَّهِ ، وَخُرَجَ مِنَ
الدُّنْيَا وَهُوَ مِنَ الْخَاسِرِينَ .

فالعمْر رأس مال ممرّض الضياع إذا ما تمّت به المغامرة غير المحسوبة ،
وضياعه موقّد إلى خسارة لا يمكن تداركها - لأنها خسارة مع الله وأهله
الأعمار ، وتعلّق بالحياة التي لا تتكرر .

أما الخسارة لرأس المال النقدي فيمكن استعاضته - كما أن السمعة المادية
في سوق الحياة يمكن استعادتها .

وهناك رصيد (عُمْرَى) مذهب ولا يدري صاحبه أنه صاحب رصيد
مُضَيِّع - (لأنه (الفائل) يذهب منه رصيده ورأس ماله المركّز في (عمره)
تكاليف عليه : المعاصي والذنوب نهبا هو عين الخسارة والضياع - والطامة
الكبرى أن صاحب الرصيد المنهوب لا يدري أنه قد خسر كل شيء - لأنه
(غافل) غير مدرك حقيقة التعامل معهم ، ولأنها : المعاصي والذنوب -
تتهبّه وهو غير دائر أنه يذهب - فيوغل في التعامل معها إلى أن يضر كل رصيده
ورأس ماله من عمره فيندم حيث لا ينفع ندم في استرداد رأس المال
المنهوب ، ولإحسان السمعة في التعامل مع كرام الزبائن .

ومن هنا يدعو الصوفيون إلى الرقطة وحسن التنمية لرأس المال العرفي
(الأعمار) الممرّضة الانتهاب والضياع .

وعلى طريق الشرط التصوري - يعبر السهروردي ، عن إمكانية تحوّل
القلب من أسر الشهوات فيقول :

✽ إذا ذاق القلب طعم العبادة عتق من رق الشهوة إذن - فالشهوة إذا ما استحكمت في القلوب استزقتها واستعبدها ، وطريق تحررها من ذلك الإسار المزدول (أسر الشهوات) رهن بتذوق تلك القلوب لحلاوة العبادة .

إنها حلالة حلوة في ذاتها - وفوق ذلك لها فاعلية كفيّة بفك الأسر ، والتخليص للقلب من أسر لم تتناولهُ قوى الأمم المتحدة ولا حقوق الإنسان -
إنه أسر الشهوات !

هذا - والتذوق والاستطعام لها لأعباء من حلالة يجعل لها ذلك التأثير الخطير - ولئن يتأتى إلا بالأداء للعبادة بكل إخلاص ، وبكامل الاستحضار لقلب العابد يجعله حساساً متذوقاً لما يؤديه من عبادات .

فالسمو الصوفي فيما يتعلق بأداء العبادات نراه لا يكتفى بالمجرد الأدنى من صور التأدية للعبادات - وإنما نراه يحتم وجوب أن تكون سائر مشاعر العبد مستحضرة ، ومنحصرة فيما يقوم به من عبادة - لعل تركيزه نفسه وإخلاصه في تعبده - يكون وسيلة تؤدى به إلى الرقي في طريق القرب والحب - مأمّنه من مجاهداته .

وهذا - يمكنه أن يتفوق حلالة الطاعة ، ويدرك مدّة حلاوة الحرية بالانتقال من إذلال الشهوات وقد تخلص مما لها من تحكم وسيطرة على البشر .

وجمال التصوير في محيط أسلوب الشرط يبدو من إسناد الإذاعة إلى القلب بعد التحويل للعبادة إلى مطعموم يُستأب تذوقه عن طريق الإضاعة مما أدّى إلى تدخل الصور المتتابعة .

والتصوير بالمعلومات أدعى إلى ازدياد الإقناع لارتباط الأمر بحاسة ذوقية تتعلق بضرورة تمتعها بطبيعة الحياة ، ويُنهي الشرط بتصوير لمعنى مرموق تنشده الإنسانية وهو الحرية .

غير أن الاستعباد هنا تفرغه السموات التابعة من اللذات بمطابقة النفس لغرائزها الحيوانية السطاعية .

إنه استعمار داخلي تحككه الفرائز - كما أن التحرر الماشود هو القلوب وليس للرقاب - فما أغربها من معركة بين الاستعمار والتحرر - أدارها السادة الأسقياء الذين حرروا قلوبهم من أن تعبدوا أية شهوة مهما كانت متسلطة أسرة !!

* وفي أسلوب شرط كليل بالإقناع يتغير :

والجهد ، صيغة (متفعل) ليبد فيها حكته التي تدور حول دفع الاعتزاز عن المريد بسبب عظم ما يبذله من مجاهدات والتي ربما يستكثرها فيكون قد خدع نفسه ، وأقطع عليها طريق الوصول ، وبوكد في نفس الحكمة أن المجاهدات للصوفي أمور لا بد منها لمن هو راغب في السير على طريق الوصول - حيث قال : « من ظن أنه بالجهد يصل فتن » : ومن ظن أنه بذير الجهد يصل فتن ، (١) فالصوفي لم يترك المريد في حيرة ، وإنما في الواقع قد أوضح له أهمية المجاهدات السائر في طريق الوصول حتى لا يقع المريد في منزل الاعتزاز عند الاستكثر لأعمال المجاهدة - كما أنه يدعوه لأخذ الحذر - وذلك بعدم التفريط في بذل المجاهدات ما وجد إلى ذلك جهدا وطاقة - حيث لا وسيلة يمكن أن تسله إلى طريق الوصول سوى تلك المجاهدات .

(١) تاريخ التصوف في الإسلام / د. قاسم غني ص ٥٥

ومحاولة الاعتماد على ما سواها من وسائل - أمور تدخل في عالم الغيبات التي لا طائل من ورائها .

وهذا يكون قد حصر - ميل الوصول - في المجاهدات فقط - وتوصل إلى هذا الحصر بطريق غير مباشر - دون استخدام لأسلوب الحصر المتعارف عليه . ومن بعد أن أسقط أهمية ما سوى الجهاد كوسيلة من وسائل بلوغ طريق الوصول .

ويكون الاستخدام الصوفي لصيغة (متفعل) في : متفن ومتعن فيه التركيز للضرورة على ما ينبغي - مما يسرع بالتفكير إلى الإدراك للتحصود بهما ، والإدراك لدى أهمية كل لفظ منهما في وضعه . فالرشد المستكثر لمجاهداته (متفن) أى في حالة استغناء على غير أساس سليم - والتارك للمجاهدات ويؤمل في الوصول لما يبغي في أحلام يقظة وردية سريعة ما تتبدد - فإذا به ثابت في مكانه لم يتقدم خطوة واحدة في طريق مسيرته المتفتنة .

✱ وبقع الفضيل بن عياض، على صيغة (أفعل) ليبين عن طريقها ممكن الخيرية في العمل، وما يتبع تلك الخيرية من أفضال تقبى عليها حيث يقول :

« خير العمل أخفاه ، وأمنه من الشيطان ، وأبعد عن الرياء ، وهو بهذا يكون قد حصر الخيرية في العمل في الإخفاء له إلى أقصى حد ممكن - مما دعا الصوفي إلى استخدام صيغة (أنفل) المنقولة لهذا اللون من الخير على ما سواه ؛ ثم رتب عليه فضائل خلوص خيره عن أن تدانله أية نزوات شيطانية ، وأشد براة وبعداً عن التباهي فقال :

أمنع بالنسبة إلى الشيطان ، وقال : أبعده بالنسبة إلى الرياء هذا - مع ملاحظة الصحة في المروامة في الاستخدام اللفظي حيث استخدم كل لفظ مع ما يؤاخره من ألفاظ .

ففضل الخير بقضى السمو الصوفي الإسلامي بإخفائه جهد الطائفة - كما أنه يحوط الإخفاء للصنيع بأقوى المناسبات التي تستصحب على أعنى الشياطين اجتراء على الإفساد للعمل الخير - كما أن فضيلة الإخفاء تحول بين النفس وبين هواها في الميل إلى حب الظاهر رياءً ؛ فالإخفاء للصنيع يقطع على النفس طريق انحرافها هذا - فتصان عن الزهو بصيرتها أشد بعداً عنه .

فأروع ما وادهم في استدلاله الألفاظ : أخفى ، أمتنع ، أبعد .
وما أجمل ما عثر عن معناه ببراءة ١١

* قوة القصر ، وطول النفس في التردد لأساليبه

المترابحة بين النفي والاستثناء والتي ربما تستغرق سائر حروف الجر الملازمة للمعاني المستخدمة على الرغم من دوران التعبير حول لفظ محوري واحد .

ويمكنك أن تلاحظ ذلك في الدعاء التالي لـ «أبي حيان التوحيدي» ،
عندما يقول :

« اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك ، ومن الأمل إلا بك ، ومن التسليم إلا لك ، ومن التوكل إلا عليك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضى إلا عنك . »

فالبراءة تدور في إثباتها مع كل من : الثقة والأمل والتسليم والتوكل والطلب والرضى - ولفظ البراءة متضمن للنفي - أى أنه ينفي عن نفسه كل لون من ألوان الثقة لئلا يدم الوثوق بها ، ويستبقى لنفسه الثقة بآفه فقط لعظم الوثوق بها .

وقد استثنى عن كل ما يتلازم وممناء - عارضاً للاستثنى في صورة شبه الجملة التي أتى بها على طريق الجار والمجرور ، والمجرور في هذا لفظ

الجلالة) مستغنياً معه غالبية حروف الجر : بك ، فيك ، لك ، عليك ، منك ، عنك .

والتوازي بين جناحي جملة الاستثناء، مرعى بين المستثنى والمستثنى منه .
فبعد اللفظ المحورى الدائر مع سائر الجمل وهو (أبرأ) نلاحظ الوحدة
في استخدام حرف الجر (مِنْ) مع كل من : الثقة والأمل والتسليم والتوكل
والطلب والرضى .

وتلك أمور أوجدت نفساً تعبيرياً عالي الطراز - بلغ بالأسلوب حد
الروعة في مجال استخدامي شريف - يتم فيه الدعاء لله .

ويبدو أن دأباً حيان التوحيدى ، موثق دائماً في وقوعه على الألفاظ
المحورية التى يدور بها على عديد من الجمل مصطلحياً معناه ، وساحباً له هل
سائر الجمل فى توافق عجيب ملفت للنظر إلى براعته الأسلوبية ، وحسن
استخدامه لكل من الظرف وحرف الجر - وخاصة عندما يقتصر على ظرف
وحرف جزء بعينه .

✽ ويمكنك أن تلاحظ توفيقه وبراعته ودقته فى دعائه التالى :

« اللهم احرمنى عند الننى من البطر ، وعند الفقر من الضجر ، وعند
الكفاية من الغلة ، وعند الحاجة من الحرة ، وعند الطلب من الحية ،
وعند البحث من الاعتراض عليك ، » .

ويمكنك أن تدرك دوران لفظ (احرمنى) مع سائر الجمل التى تناو لها ،
واقترانها فى الاستخدام على واحد من الظروف هو (عند) بخصوصها ،
ومن حروف الجر على (مِنْ) بذاتها .

هذا - ومع أنه اقتصر فى تعبيره الأسلوبى على واحد من الظروف

وحروف الجر - غير أنه قد استطاع أن يخلخل بكل من الظرف وحرف
الجر - سائر المعاني التي عرض لها في برادة .

والظرف (عند) دقيق في استخداماته : عند الغنى ، وعند الفقر ، وعند
الكفاية ، وعند الحاجة ، وعند الطلب ، وعند البحث .

والغنى هذه تعني الحراسة لنفسه في حال الغنى والفقر والكفاية والحاجة
والطلب والبحث - وتلك حراسة تقتضي الحفظ والصون لله من أمراض
يتعرض الإنسان للإصابة بها عندما يواجه مواقف معينة - وقد حدد
مناحي خوفه التي طلب من الله حراسته وحفظه من ضرورها ، وقد
أوردتها مجرورة بمن - وتلك هي : البطر والصبر والنفلة والحسرة
والخيبة والاعتراض على الله - وما أسوأها من مضرات لا يحفظ منها
إلا الله .

وما لا شك فيه أن الاختصار في التعبير على لفظ محوري واحد
يدور معناه مع كل الجمل المروضة ، والاختصار في التعبير على ظرف
وحرف جر واحد - مع كل مضاميف إليه ومتعلق - لا شك أن هذا
يمنح السامع فرصة الخلو من الصوارف التعبيرية التي لا أهمية لها ،
والتي قد تشتت ذهنه ، وتحوّل بينه وبين التركيز على المعنى الذي
يدير فيه دعاءه - كما أنه يعطيه تهيئاً لإدراك أهمية الموقف المطلوب
فيه الحراسة - كما توجهه إلى حقيقة الداء المطلوب منه البرادة .

فتعبيره : احرسني عند الغنى من البطر - فيه الوضوح للاهتمام الزائد
المبدول من الصوفي في حال الغنى - ويتعلل هذا في طلبه الحراسة للقوية
المنجية التي لا تنفل ولا تتدع ولا تغلب - وذلك مما يشير بخطورة داءه
بعينها تهدد غنىها - ومضى البطر .

وكان في اصطلاحه لفظ (أجرسى) مع سائر الجمل ، وانحصاره على الطرف (عند) وحرف الجر (من) وحدهما - ثم أعطى السامع فراغا وهدوما يهيئه لليقظ لأهمية الموقف الذي يحرس فيه على الحراسة الشددة وبلغت نظره إلى نوع الخطر الذي يهدده - وذلك براءة أسلوبية صرفية

* ومن أساليب القصر المبني على النفي والاستثناء - مقاله بعضهم في تعريف التصوف بأنه :

«ليس هو المعتقد - وإنما هو أذواق ووجدان ، ولا يؤخذ من الأوراق وإنما يؤخذ من الأذواق - وليس ينال بالقليل والقال ، وإنما يؤخذ من خدمة الرجال ، وصحبه أهل السكال ... والله ما أفلح من أفلح إلا بصحبة من أفلح» (١)

والذي يعنينا من هذا التعبير هو المقطع الأخير الذي أدل فيه مداخله أجراما حول لفظ (أفلح) مستخدماً إياه بين أطراف الجملة المبني على النفي والاستثناء - مستطياً إياه ، فكرره ثلاثاً في حدود جملة ضيقة الحد - لعب فيها باللفظ دورانا أدار رأس السامع في محاولته الإدراك للمراد باللفظ (أفلح) مع مدخوله من لفظي (ما) ، (من)

وأما ما عدا هذين العنطين بما في الجملة من القسم وأداة الاستثناء فلا يجد إلا الدوران حول لفظ (أفلح / أفلح / أفلح) مما يدخل بالمعنى في مدلول الرمز والإشارة - الأمر الذي يحوم حوله الصوفيون

دواماً في كلامهم - وإيراد الأسلوب على تلك الصورة ما أراه إلا معنياً
ومراداً .

وفي تتبعنا الأساليب الصوفية المستعملة على سبيل القصر - رأينا
الصوفيين الدواقين يحضرون (المرة) الصوفية في أمرين :

(أ) الاستغناء عن الخلق ثقة بالله .

(ب) العفة عما في أيدي الناس .

يقول « ابن عطاء » سمعت « أبا العباس المرسى » يقول :

« والله ما رأيت المرء إلا في رفع الهمة عن الخلق ، والتعفف عما في
أيديهم » . والدراسة الأسلوب توضح أن مناط القوة في التعبير يعود في
مطلقه إلى إيراد المعنى على سبيل القصر (ما رأيت المرء إلا في رفع
الهمة) .

عما كان له كبير الأثر في نقل المعنى قوياً مركزاً إلى المرید ، فيعظم
تأثيره به - حيث أفاد التركيب الأسلوبى : الحصر لمعنى المرة في رفع الهمة
عن الخلق (بمعنى الاستغناء عنهم) ثم عطف عليه منظره المكمل لتنام
المرة وهو (التعفف)

ولما كان العطف يقتضى المشاركة - لذا نحس أن القوة في معنى الجملة
الأولى المستفاد من أسلوب القصر قد سرى بالتالى عن طريق العطف إلى
الجملة الثانية بكل ما فيه من أنواع القوى - حيث لا كمال للمرة كإزديتها
الصوفيون إلا باجتماع : الهمة والتعفف - كلامهما على حد سواء .

وإذا ما انقلبتنا إلى الألفاظ في الأسلوب قصد التعرف على سر اختيارها
بعينها فإننا نجد لفظ (رفع) المقيد للاستعلاء بالهمة عن سائر الخلق - حيث

لا يلبق بالهمة الكفيلة يلوغ المر إلا أن تكون سامية المثال، ورفيعة عالية في طلبها.

وانظ (التعفف) قد أفاد التشدد في العفة إلى أبعد مدى - وذلك بصياغة اللفظ على وزن (التعلل)

وما ذلك إلا لينبذ الاستمساك بطلب العفة عما في أيدي الخلق ترفعا إلى أبعد حد عما أعطى الناس من متع الحياة - فالعوفيون المخلصون ليسوا بأهل تطلع إلى ما في أيدي الناس .

* ومن القصص الواردة على سبيل النفي والاستثناء - ماورد من قوام في وجاب الحب الإلهي :

ولا عرضت لي نظرة مُدُّ هرقته
مدى الدهر إلا كنت حيث أنظر
أغار على طرفي له فكانني
إذا رام طرفي غيره لست أبصر
أيام ذخرى ، وسؤال وحسن
وداك في قلبي إلى يوم أحشر

فلقد أن وقعت عينه على محبوبه ماحدثته نفسه بالنظر إلى غيره - حتى ولو كان الأمر مجرد نظرة واحدة يسيرة عابرة - واستدانة ذلك دوال امتداد العمر ولو كان دعرا .

كان ذلك مضمون النفي بسائر قيوده القاسية الأبدية ، وليكون صادقا مع نفسه استثنى نفسه فأخرجها عن دائرة النفي لمعرض النظر .

فلْيُش من العقول أن حاسة النظر عنده قد تعطلت عن المشاهدة بمجرد وقوعه في حب المحبوب حتى إنها لم تعد ترى الألوان ولا الحقائق - ولكنه ربما يكون قد عفا : أن نفسه قد تعلق بمحبوبه ، فن أجل ذلك انصرف الجهاز البصري للنفس المحبة عن التعلق بأي مرئٍ مشاهد يصافح العين القلم . إلا الاهتمام بنفسه التي أحبت واشتد حبها لمحبوبها إلى حد أن الفيرة عليه قد أعمنها عن أن تبصر ما سوى المحبوب - الذي أصبح لها عين الذعر ، وموضع السؤل ، وكل المدة .

ولعل اهتمام نفسه بالمحبوب ، وانطوائها على الحب له إلى يوم الحشر كلن المهر المبيح للعين أن تجود على (نفسه) هذه المخلصة في حبها آكل ما يكون الإخلاص بالنظرة - لها هي فقط فهي (نفس) تستحق النظر ليتأمل فيها جمال الوفاء والإخلاص للمحبوب .

لأنها المذاقات الصوفية البالغة الحد في السمو عما كان دافعا إلى تفجير بذور ذلك الحب الإلهي العظيم .

* المزاجية في التعبير بين الألفاظ المتحدة المادة

والتي لا يفرقها غير حركة الضبط - وذلك مثل التكرار المزدوج للمفرد في قول « الحلاج » :

فَسَالِي بَعْدَ . بَعْدَ بَدَيْكَ بَعْدَمَا

تَبَقَّيْتُ أَنْ الْقُرْبَ وَالْبَعْدَ وَاحِدٌ (١)

فالمتى من الميسور إدراكه - غير أن التكرار للفظ (بعد) على هذه الصورة التي استخرقت غالبية المفردات في البيت بتقليبها على استخداماتها

المعديدة - جعلت التعبير أدخل في باب الإلغاز والإشارة - مما عُرف عن الصوفيين المجهج به .

* ومن المزاوجة المألوفة ما ذكره ، الحلّاج ، أيضا في قوله :

لَأَنْوَارِ نُورِ النُّورِ فِي الْحَقِّ أَنْوَارٌ
وَالسِّرُّ فِي سِرِّ الْمَسْرِينِ أَسْرَارٌ
وَالْكُونُ فِي الْأَكْوَانِ كُونُ مَكُونٍ
يَكُنْ لَهُ تَلْبِي ، وَيَهْدِي وَيُخْتَارُ

فقد تعلق ، الحلّاج ، بكل من لفظ : النور - السر - الكون - ثم أدارها متتالية متقلبة في صور استخدامية متعددة ، وبستقل كل منها بشعار بيت - وقد اعتمد ، الحلّاج ، على الألفاظ الثلاثة متقلبة في تكوين بيتين بنماهما .

وقد اعتمد في بناء الجملة على الألوب الإخباري ، وقدم الخبر ليجري محصرا وتركيزا للمعنى المراد في الجملة الخبرية التي يمكن إعادة ترتيبها على هذا النحو : أنوار لأنوار نور النور ، وأسرار لسر في سر المسرين .

ويكون في تقديمه للفظ (أنوار) الجمع المنكسر - [شعار يمدى توهج تلك الأنوار الإلهية ، وقوة سطوعها

ولولا أن له قصدا في التبدليل على ذلك لما تغير لفظ (النور) وجمعه وقدمه - ويمكن أن يقال قريبا من تلك في لفظ (سر) فتلك اعتبارات بلاغية - إن لم يكن لها ما يبرر القصد إليها يكون الإتيان بها عبثا .

والصوفيون هم أبعد ما يكونون عن العبث في تعبيرهم - كما أنهم ليس لديهم ما يُعرف : بالوقت الضائع يشنون فيه .

* ومن هذا اللون - ما أنشده ذو النون ، متشوقاً في قوله :

مَنَائِي - المُنَى كُلُّ المُنَى - أَنْتَ لِي مَنِيٌّ

وَأَنْتَ الغَنِيُّ - كُلِّ الغِنَى - عِنْدَ إِنْتَارِي

فهو يريد أن يقول : أَنْتَ مَنَائِي - ولكن تملقه بالمُنَى جعله يزواج في لفظه .

فهو يتأدى (مَنَائِي) ثم يتحدث عن أَقْصَى رَغَائِبِهِ (المُنَى كُلُّ المُنَى)
وأخيراً يقطع بأنه متمناه الوحيد (أَنْتَ لِي مَنِيٌّ) .

ومع يسر المعنى - نجد أن العبارة بالطريقة التي هُجِّرتَ بها مُلْفِزَةً ،

* ومنه أيضاً - ما رواه « ذو النون » ناسباً لإياه لجارية جبل المقطم
حيث تقول (١) :

فَوَجَدِي بِهِ وَجْدٌ يَوْجِدُ وَجُودَهُ

وَوَجْدٌ وَجُودُ الْوَاجِدِينَ لِهَيْبِ

فقد زاوجت الجارية في شعرها بين لفظي الوجد والوجود في عبارة
ملفزة تنطب فيها (الوجد) على (الوجود) .

* ومن هذا القبيل أيضاً - ما تمثل به « الشبلي » ، قائلاً :

صَابِرَ الصَّبْرِ ، فَاسْتَغَاثَ بِهِ الْعَصْبُ نَصَاحَ الْحُبِّ بِالْقَصْرِ صَبْرًا

فقد كان غرام الشاعر الحب بالصبر قائفاً فزواج مادته مقبلاً لإياها على
أوجه احتمالية عدة - هي له مطلوبة ، وقد كشفت في نفس الوقت عن
أهمية الصبر في حياة المحبين .

❁ وغاية الأمر في استعمالهم اللفظية أنه يمكن اعتبارها ميلا منهم إلى التقليل في التعبير ليدو المعنى مغللا بجملة ضبابية كفية بإعمال الفكر من أجل إدراك المعنى - بدلا من التكشف والتبذل فيه - مما يرضه ولا يخله ، وليتخذوا لأنفسهم في التعامل مع مرادهم أسلوبا تعبيريا راقيا يليق بهم كاصحاب أخلاق راقية .

هذا - إلى جانب لمنايات براعتهم في ذلك اللون من قتلاعب بالانفاظ دُرْبَة ومراعاة منهم آتروها في تعبيرهم لملكهم زمام ناصية القول يتلاهبون بها مسطرة مصفوفة مرصوفة متتالية تماما كما يتلاهب الآخرون بجبات المساج . .

والواقع أن ثقافة الشعراء من الصوفيين آيَنَ ، ومقدراتهم اللغوية أحكم - يسوقونها في وضوح وقرأة وعذوبة تدير الرؤوس ، وتعمل الفكر - ويعمرون بها في صورة لحات واهضة تضيء مسرى سلوكهم وم في طريق تزيينهم إلى الله .

وهي بالتالي تعطينا كما أوتيا وذوقيا واذوقيا مما تميز به الصوفيون أرباب الصفاء الروحي ، والمنهج السلوكي الذي ينشد الخير والسلامة لجميع البشر .

❁ ومن قبيل المواجهة في الأسلوب :

الزروع هل تعبد بهينه وأخذت وسيلة مُتَخَيَّرَة لسوق المعاني التي يريدونها الصوف .

من هذا - ما أورده الأصمباني ، في قوله :

« التمسّت الفنى فوجدته في العلم ، والتمست الفخر فوجدته في الفقر ،
والتمست العافية فوجدتها في الزهد ، والتمست ثمة الحساب فوجدتها في الصمت ،
والتمست الراحة فوجدتها في اليأس » .

ويمكننا أن نلاحظ العبارة فنجدها . التمسّت فوجدت - وقد استخدمها
خمس مرات متوالياً بينها بالعطف .

وباستخدامه فقط (التمسّت) أظهر الصوفي نفسه في صورة البهانة
المدينق المنتقب عن عظام الأمور وخطيرها الى تنهم لها البهنية وتشدها
لنفسها فتسعد في حياتها .

وماذا يهيم الإنسان في دنياه: يرضيه ويشقيه أكثر من (الفنى) يمنحه وفرأ
يسخر حياته ، ومن (غفر) يطليه نشوة تسميه ، ومن (عافية) توافيه
بأمداد القوة المكسية للسلامة ، ومن التخفف من المسأّم بنشدان (قلّة
الحساب) ومن (الراحة) المهدئة لتوازع النفس بالدائمة التطاع .

والأدب الصوفي هنا باحث عن المطامح النفسية اسكل البشر - يبحث عنها
في رفق ودبلوماسية راقية حيث سلك في بحثه طريق الانكسار في ابن وأناة ،
ورفرقة باختياره لفظ (التمسّت) ولم يترك الصوفي يبحث عن المسأمل الإنسانية
دون أن يكون قد وفق في الوصول إليها ، ووقع عليها - حيث قال (وجدتها)
ولفظ (وجدت) أبانغ في الدلالة على التوصل إلى المطلب المنشود .

فالتعلق بمطامح الأمور ونعيب النفس للبحث عنها -- وما يرد عليه
الإحساس بعدم إمكانية التوصل لكونها أموراً تقارب المثل التي لا وجود
لها على الأرض .

ولما كان هذا الإحساس قائماً إذا به يفجئنا بـ (التاه) التي تلطمنا إلى
إلى أنه قد توصل إلى شيء ما عندما نقابل أمليوبه (التمسّت هـ) وعندما

يرائنا بالفعل (فوجدته) يعطينا الإحساس بالتحقق من عبوره على مالم يكن متوقفاً له الوجود وتلك ثمرة طيبة لماقبة الانقاس .

وقد حصر الأمور السكيفة بتحصيل مرغوبات النفس في الفن والفنر
والعافية وقلة الحساب والراحة ^{أن} ببدأضائه التماسها - حصرها في العلم والفقر
والزهد والصمت والياس .

وهذا يكون قد حدد المَطْمَح والممكن في تحقق وثبت .

* وزاوج دأبو العباس الطوسي ، في تعبوره باختياره لنظان معينان
(شجرة - أسقى) اتخذهما (محورا) للبناء عليهما ، ثم زاوج بين الجمل بعطف
بعضها على بعض - يقول :

د شجرة المعرفة أسقى بماء النسكرة ، ودجيرة الغفلة أسقى بماء الجهل ،
وشجرة التوبة أسقى بماء الندامة ، وشجرة المحبة أسقى بماء الإنفاق
والمراقبة والإيثار .

إنه أمام عملية تشجير تفاوت ثمارها بين النفع والضر - فستان .
بين المعرفة والغفلة .

والكن سائر هذه الشجيرات في حاجة إلى مياه أسقى بها ليتانى لها
النمو وتؤتي ثمارها - وقد حدد نوع الماء الذي يمد بالحياة كل نوع
من أنواع الأشجار .

فالمعرفة والغفلة والتوبة والمحبة تصورها أشجار تُزَرَس وتُسقى وتُرعى
ويرجى ثمرها باعتبارها مناشط مختلفة للبشر - والناس فيما يرغبون
مذاهب - والفارق المدهش أن زرع الدنيا يسقى بماء واحد ، وقُفِّل
بعضه على بعض في المذاق .

أما الغاية الصوفية المتخيلة فليكن صنف من أشجارها نوع خاص من
المياه يحياه هو لاغيره .

فللمعرفة الفكرة ، وللنفقة الجمل ، وللتوبة الندامة ، وللحجة الإقفاق
والمراقبة والإيتار .

إنها عملية تنمية حقيقة - من أراد أن يأخذ نفسه بشروع منها ينشئ به
شجيراتة فقد حدد له نوع الماء الملائم لإتمام كل نوع - إنها الدقة والتحديد
في عبارة مصورة وزاوية .

* وأما د شاه الكرماني ، (١) : فقد تخير لفظاً محوريا (علامة) وأدار
حوله معانيه ، ثم زواج بينها بالتعاطف - حيث قال :

« علامة التقوى الورع ، وعلامة الورع الوقوف عند الشهوات ،
وعلامة الخوف الحزن ، وعلامة الرجاء حزن الطاعة ، وعلامة الزهد
قصر الأمل ، » .

تعايق الألفاظ ذات المادة الواحدة

أجرى الصرفيون على الألفاظ ضروباً من الاستخدام :

لغيتاً يزاوجون بين اللفظ الواحد - ويفرغون عليه ما يربطون من معاني .

لاحظ - لفظ (خير) و (شر) وكيف فرّج عليهما في المناجاة التالية :

« اللهم أسألك خير هذا اليوم ، وخير ما فيه ، وأعوذُ بك من شره ، وشر ما فيه ، وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار . »

وَمِنْ بَنَاتِ الْأُمُور ، وَجَنَاتِ الْأَنْدَارِ ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ يَطْرُقُ
إِلَّا طَارِقاً يَطْرُقُ مِنْكَ بَخِيرٌ ، وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أَذِلَّ أَوْ أَذِلَّ ، أَوْ أُضِلَّ أَوْ أُضِلَّ ،
أَوْ أَظْلَمَ أَوْ أَظْلَمَ ، أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ . . .

أعوذ بك من شر ما ياج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء
وما يرشح فيها - أعوذ بك من جدة الجرحس ، وشدة الطمع ، وسؤدة الغضب
وسنة الغالة ، وتعاطى الكلفة - اللهم إني أعوذ بك من مباحة المكثرين ،
والإضرار على المقلين ، وأن انصر ظالماً أو غثلاً مظلوماً ، وأن أقول في
العلم بغير علم ، أو أعمل في الدين بغير يقين ، (١) .

فالخير - تراوح بين خير اليوم الزماني - وخير ما يتوافر فيه - ،
يتواجد فيه .

والخير مرغوب - لذا توجه بالسؤال للخيرية بتغريباتها إلى الله -
فصدر سؤاله مشغوعاً بلفظ اللهم - وعلى سبيل التناظر والتأمل في التفريع
استخدم لفظ (شر) متملقاً باليوم - زمناً واحداً يحويها .

ولما كان الأمر مكرها معروفا عنه .

لذا - صدرت جملة بالاستعاذة (أعوذ) وتملكت الاستعاذة بالله -
هوذا يصير الخطاب (بك) إلى لفظ (اليوم) المصدر به الدعاء .

ويطول النفس بالصوفي في نجواه استصحاباً لآلة النجوى .

فاهتمد على الاستعاذة بالله (أعوذ بك) واتخذها متكناً اعتمد عليه في
استعاذاته مما يتخوف منه - مما لا يقوى على دفعه عنه سوى الله .

وما زال يستحب معه لفظ (شر) مستخدماً إياه في معان جديدة
غير اليوم وما فيه .

إنه يستعيد الآن من (طوارق الليل والثرار والأمور . المباشرة
والأقدار المفاجئة) .

فامتد بلفظ (أعوذ) وبلفظ (شر) إلى مجالات أخرى مرعية .

وما أدراك بالطوارق والمباغيات والمفاجآت من سرعات تستوجب
الاستعاذة بالله منها -

وهي بحال ذلك تكشف عما في الأسلوب الصوفي من خصب وثرار
في الألفاظ ، وجودة الاختيار لها متناسقة مع معانيها ، متساوية في تركيبها
الجملي ، ومرتبطة في نسقها النحوي ولما كانت شرو الطوارق متغايرة عن
شرو اليوم .

لذا - كرر لفظ . (أعوذ) معها لكونها شرواً مفاجئة من نوعية غير
المباشرة ، وزائدة عليها بما يضاعف ثقلها .

ولما كانت شرو الطوارق متجانسة في خطورتها .

لذا - أتى بها متعاقبة .

هذا - مع عدم الإغفال لدلالة الجمع التي عنها من تكرار الطوارق والفتات والمفاجآت .

✽ ومن راعتهم الأسلوبية في العبارة العمد إلى إيجاز المعاقبة بين الفعل ومشتقة (اسم فاعله) في سرء أسلوب - يدعو إلى اليقظة الذهنية لمحاولة الإدراك والتتبع للمعاني المرادة .

في قوله « ومن شر كل طارق يطرق لإطراقاً يطرق منك بغير » .

ونلك يرادة - لدلالة كل من الفعل ومشتقه على معان مرادة -

وليس القصد منها متوقفاً عند حد التلاعب بالألفاظ والنحو من المعاني فتدخل في باب التجميل المنطقي المصطنع .

كما يتبين بقدر الأسلوب ، ويقلل من قيمته ، بل الإحساس إن الدقيق المنطوق لأهمية اللفظ في موقعه من الجملة - ههنا لأن يرشد لفظ (كل) وعمومها الشامل لساير طوارق الشر التي تطرق - ثم الاستخدام لأداة الاستثناء في حينها المناسب ، ووضعها الملائم .

ويمكنك أن تدرك ذلك من مجرد النظر إلى العبارة بدون استثناء فتجدها (طارق يطرق طارقا يطرق)

ومن هنا نستطيع أن نقدر صهر الذوق الصوفي الذي رتب الجملة على هذا النسق الذي استوعب معناها في يُسر ، وأغنى عليها جمالا عماده التعاقب بين الألفاظ المتحدة المادة .

ومع التقارب في التوزيع ثرا خلال الجملة أنواعا بين (الفعل واسم فاعله) غير أننا لانس لها نقلاً في المنطق بالتعبير :

طارق يطرق لإطراق يطرق «نضمة إلى المتأخرات لمعناها - من شر كل ، منك بغير .

فَالْيَسْرُ فِي التَّنْقِاطِ مَدْرَكٌ .

هذا - وينضم إلى ذلك في نفس الجملة وعين الألفاظ - مقدرة الصوفي على التحقيق في المعنى .

فلا يستثناه. أظهر أن كل طائر يطرق - قارة يكره ويستعاذُ منه، وقارة
يُرغب فيه وحُب - بناءً على اختلاف نوعية مصدره بين أن يكون من طوارق
الله المحيرة.

وإذا انتقلنا إلى الاستعانة التالية لها نجد أسلوباً يدور حول التوفيق في الاستخدام لمصلحة راقل (ومنهجاً للجهول - فقول :

اعوذُ بك أن أذل أو أضل أو أضل أو أضل أو أضل أو أضل
أو أضل على فتتبايات الأفعال . ابين مبني للعلوم عطف عليه مبنية للجهرول
تنساق في سلامة مؤدية معناها - تحوى الشيء وحده مستعاضا منهما - عما
أتى إلى الإدراك بأن خلق الموصوف لا يرتضى له أن يذل نفسه ، ولا أن
يذل غيره .

وناسب المعاني مقترنة في تضادها المنزى متعاطفه متفلة بين سائر
الأخلاق المرفوضة لدى الصوفيين من: الذل والاضلال والظلم والجهالة.

ولم تتخلف صيغة (أفعل) لاعتد البناء للمجهول في (أجمل) خصوصية في الفعل - لتمديه على ما يحتمل لفظ (يُجَمَّل) من أجل سلامة المعنى.

ولم ينس الصوفيون ، الاقتباس من ألفاظ القرآن الكريم في استماداتهم
فترى الصوفي قد أحس مقدار اضطراب الأرض ، وشدة تحركها .
ومى فيها بين إبلاج فيها ، وإخراج منها .

وأحسن عظم الكثرة بين النازل من السماء والعاقد إليها من أمور

نحوى الحيز والثرف فاستماذ من سائر الشهور التي تضطرم بها الأرض ،
وما يصعد منها ، أو ينزل إليها من شروق أعمال تصعد أو ضروب غضب
تنصب .

ولم يجد المصوفى تعبيراً أقوى بالدلالة عما يريد سوى أن يقتبس عما وجدته
مناسباً من ألفاظ القرآن الكريم - بها يتأمل ، ومنها يقتبس ، ولا يحرم
نفسه فضل تترك ، ورؤعة أدله .

✽ ويمكنك أن تلاحظ من هذا القبيل التماثل بين (قلوب وقلوب) في
التعبير الذي أورده داود بن قاصم الأنطاكي ، في قوله :

« قلوب العارفين - أوعية الذكر ، وقلوب أهل الدنيا - أوعية الطمع ،
وقلوب الزاهدين - أوعية التوكل ، وقلوب الفقراء - أوعية القناعة ، وقلوب
المتوكلين - أوعية الرضى » (١) .

فتماطف الجمل المفتحة بلفظ القلوب قد عاتق بينها ، وتناظرت القلوب
في وحدة الحكم عليها بأنها أوعية حاوية لمجربيات مختلفة قد تقارب وقد
تباعد تبعاً لاختلاف نوعيات القلوب فيلقى القلوب وعنوانها من : الذكر
والطمع والتوكل والقناعة والرضى - اسكل من ذلك نوع خاص به من
قلوب : العارفين ، وأهل الدنيا والزاهدين ، والفقراء ، والمتوكلين .

✽ وقد استطاع دحائم الاسم ، أن يصور صلاته وقد سئل كيف يصل؟
فاستطاع أن يصورها بصيغة (أفعل) المتماثلة ألفاظها بالتماطف -
« عندما قاله :

« أقوم بالامر ، وأعتنى بالخشية . وأدخل بالحبيبة ، وأكبر بالمعظمة ،

والإبراء بالزيت ، وأركم بالحناء ، وأسجد بالتواضع ، وأقعد للتشبه
بالتمام ، وأسلم على السنة ، وأسئلتها إلى ربى ، وأحفظها أيام حياتى ، وأرجع
بالوم على نفسى ، وأخاف أن لا تنبئنى ، وأرجو أن تقبل منى - وأنا بين
الخوف والرجاء ، وأشكر من علتى ، وأعطيها من سألنى ، وأحذر من
إلهدائى (١) .

ومثل هذا ما ورد فى المناجاة من قولهم فى (٢) .

آثار الرحمة : اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي ، وتجمع
بها شعثي ، وتلم بها شعثي ، وترد بها الفتن عني . وتعصم بها ديني ، وتحفظ بها
غائبي ، وترفع بها شاهدي ، وترزق بها عملي ، وتبيض بها وجهي ، وتلقني
بها رشدي ، وتعصمني بها من كل سوء .

أحد عشر أفعالا تمكن بها الصوفى من التعبير عن المعاني التى يؤملها
من وراء سؤاله الله الرحمة ليس بينه ساثرادف ، ولم يراع فيها تجنبين
أو سجع .

إنه الزق الفكرى الذى خلق فى آفاق المعاني نتيجة لصفاء الروح .

وما أيسر أن تواقبه الألفاظ متشابهة فى سهولة ويسر - يعبر بها عن
معانيه الفياضة - ويوردها مسلوكة متعاقبة متعاطفة فى عقد واحد يضمها -
دون أن نلاحظ فيها أى تقعر أو توعر - لأن هم الصوفى منحصر فى أداء
ما هو متعلق به من جميل معنى متصل بآثار رحمة الله التى يقوم ليله من أجل
سؤال الله إليها - يؤدى كل هذا فى أيسر عبارة تواتبه - دون تعمل أو تعمد
أو تقيد أو تعصيب .

(١) عوارف المعارف ج ٢٢٩

(٢) المرجع السابق ج ٢٦٤

ويمكنك أن نلاحظ سر الألفاظ من سردها متتابعة - إنها رحمة :
تهدي ، وتجمع وتلم ، وترد وتصلح ، وتحفظ ، وترفع ، وتركي ، وتبيض ،
وتلقن ، وتعمم .

وأن هذه الأفعال مضاعفة على وزن (تفعل) لإدلالها على أمله
المرجى في أن يحظى منذ الآن بأكثر تلك الرحمة التي أبانها ، مع الاستمرار
الأمول في طول الاستمتاع باسترواحها مستقبلا .

وفي تعانق وترايط يدو أحدهم مستخدما صيغة « لا تفعل » ، في توجيهه
إلى الله فيقول :

« اللهم - لا تسب بي عدوى ، ولا تقرب بي صديق ، ولا تجمل مصيبي
في ديني ، ولا تجمل الدنيا أكرهه ، ولا تسلط علي من لا يرحمني ، (١) :

استغراق مادة اللفظ الواحد في تعقيباتها

الاشتقاقية المختلفة مادامت تخدم المعنى - وذلك في مثل المناجاة
الدعائية التالية : *

« يا أيلد - يا أزل - يا منّ لم يزل - ولا يزال - ولا يزول هو (١) » .

ناهى مناجياً بالديمومة والبقاء دون نهاية ، فاستخدم الأزل ، ثم بالفعل
المجزوم (لم يزل) مع نداء الموصول (يا منّ) ثم عطف عليه المضارع المنق
(ولا يزال) - ومرة أخرى يعطف نفس الفعل منفياً - بعدد ألفه إلى
أصلها (الواو) (ولا يزول هو) مظهراً الضمير مع الفعل - ليغاير في التعبير
بين (ولا يزال - ولا يزول هو) فالخلف في الأولى بلاغة في التعبير -
والإظهار في الثانية وضوح ليس بعده وضوح .

* ومرة أخرى نعرض لتقليب المعنى على اشتقاقاته اللفظية العديدة
في مثل دعائهم :

« يا كان - يا كيتان - يا روح يا كان قبل كل كون - يا كان بعد كل كون ،
يا مكوئاً لكل كون » .

استغرق فعل الكينونة (كان) مقلباً إياه على سائر ضروب استخدامه
الممكنة .

ومن الملاحظ خطأ الجمل الدعائية السابقة من الربط بالضمير ، وإنما أتى
بها الصوفي مسرودة في صورة أساليب نداء التجوى والدعاء دون عطف
- بادئاً بأصل الفعل - مُتَّبِعاً إياه ماحلاً له من اشتقاق - راقياً بالجملة
في الطول ما واثاه الفكر والتعبير .

هذا - وسوق الجملة على هذا المنوال - في جمل مركزة قصيرة فوفاً ،
وخالية من الربط بالضمير ، ومستمدة في الترابط بين أجزائها على محور
المعنى الواحد . الذى تدور حوله صائر الجمل - هو معنى الكينونة
والوجود .

كل هذه الاعتبارات تقرب الاستخدام الصوفي للأصلوب بهذا النهج
إلى الشعر المنثور - أرق طراز عرفة نثرنا الحديث .

اللَّهَجُ بِالْفِظِّ وَالْإِكْثَارُ مِنْ ذِكْرِهِ فِي عِبْطٍ ضَيِّقٍ مِنْ نَثْرِ الْجُمْلَةِ

استمداً باله - وتلك الشهادة عرف بها الصوفيون عندما يتعلقون بشيء
يهمون به ، فترام يتفنون في ذكره بلفظه على أوجه قد تجعل المتعجل في فهم
المعنى ينهم عليه ويستنلق ، ويعتبر استخدامهم اللفظي هذا أدخل في باب
الإلغاز ، أو أن ذلك من إشاراتهم وإيماءاتهم .

وجلية الأمر - هيام منهم بمعنى اللفظ دعاءم إلى استخدامه على هذا
الوجه المعجب - من هذا - ما قاله (أبو يعقوب السوسى) في القرب من الله
* يقول :

« مادام العبد يكون بالقرب - لم يكن قريباً حتى يغيب عن رؤية القرب
بالقرب - فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب (١) » .

فقد استخدم لفظ (القرب والقريب) سبع مرات في العبارة ، وذلك
قدر كبير في عبط عبارة عُدَّتْ كلها قريباً في قرب ، وكثرة التكرار لفظ
أدعى إلى التنبع لمعناه في كل مقطع .

فإنسان لن تسكن له العبودية إلا بتحقيق قربهِ من الله .
 وقربهِ المعتدِّهِ ، والمقرب له من الله هو القرب المذيب لقرسِ الصوري
 للشكل الجسدى ، والامتدّى حدّ الحس إلى قرب اندماجي دوحى - لا يُنظر
 فيه إلى الصور والأشكال .
 فإذا تمّ لعبد ذلك اللون من القرب فقد تحقق له غاية ما يصبو إليه من
 جد القرب ، ونعم بهذا المقام .
 وتلاعب الصوفي بالمعنى صموغاً به في مدارج القرب - هو الأمر الذى
 صوغ له التكرار التلذذى - غير المفيد للمعنى .
 فلما كان يصدد ببيان حقيقة القرب المعنى والمحقق للذة المرجوة
 فى القرب .

لذا ساغ له التكرار للفظ إلى الحد الذى يصل به إلى الرضوح -
 وتعلق النظر بكثرة التكرار استلذاذاً ، واستيعاباً لحقيقة معناه المبلغه
 لمتعة القرب .

التلطف فى حُسْن الاستخدام

الدقة فى تناول الحروف الجر المستعملة مع اللفظ الواحد كما فى قول
 * (أبى زيد) :
 الراصلون فى ثلاثة أحرف (١) - همُّهم لله ، وشغلهم فى الله ،
 ورجوعهم إلى الله (٢) .
 فقد استخدم مع لفظ الجلالة ثلاثة من حروف الجر هى :
 اللام ، فى ، إلى .

(١) وبنى الفعل - (وصل) .
 (٢) عوارف المعارف / السهروردى ص ٩٥

هذا - مع ملاحظة الدقة في استخدام كل حرف بدلالته المشوية مع ما يلائمه .

فجُلُّهُمْ يَنْفَعُ أَنْ يَكُونَ مَبْدُولاً عَنْ أَجْلِ اللَّهِ - فاستخدم اللام معه .
واشتغالهم يَنْفَعُ أَنْ يَكُونَ مَحْصُوراً فِي اللَّهِ دُونَ مَا سِوَاهُ - فاستخدم (في) .

أما الرجوع فهو المستقر ولن يكون إلا إلى الله فاستخدم الجار (إلى) وهكذا - جاء استخدامهم لحروف الجر في مواضعها .

✽ ومن الجودة الاستدامية لحروف الجر والتلطف في استخدام اللفظ
ما قاله أبو عثمان النيسابوري :

صلاح القلب في أربع خصال : في التواضع لله ، والفقر إلى الله ،
والخوف من الله ، والرجاء في الله .

لأنه التلاذذ بالإكثار من ذكر لفظ الجلالة (الله) فعاقب على اللفظ سائر
حروف الجر التي واثته في التمجيد - كل في حدود خصوصيته التي
يستخدم فيها .

وبذلك يكون قد حقق لنفسه الآذة ، ووثاقاً في نفس الوقت بأسلوب
فسيح .

فالصوفي قد دعواه إلى (صلاح القلب) نراه قد حصر الصلاح المربو
في التواضع والفقر والخوف والرجاء .

ونراه قد أدار هذه المعاني حول محور واحد هو لفظ الجلالة (الله)
رابطاً المعنى بلفظ الجلالة عن طريق حرف الجر الخاص به والدقيق
في موضعه - متزجاً بينها ، ومستغرقاً خاليتها .

فالتواضع . . . ، واقفر إلى . . . ، والخوف من . . . ، والرجاء
إلى . . .

وتلك براعة في الاستخدام لحروف الجر مع ما يناسبها طبقاً للمعاني
التي تفيدها - مع الدقة في الاستخدام حيث يمكن التسامح في الاستخدام
لتلك الحروف .

نظراً - لإمكان حلول بعضها محل بعض .

ولكن الصوفيين قد مُنِحُوا دَقَّةً في الذوق لا تترك مجالاً للاهتراء
عليهم - بمحاولة الانقاص من علو ذوقهم في تلك الدقة في حسن الاستخدام
لحروف الجر في مواضعها المناسبة الدقيقة .

القدرة على التشويق في معنى اللفظ

وتطويعه ليتوافق في معناه والمفاهيم الجديدة التي أريد له أن يؤديها :

والمنتج انشيقاتهم لا يسهل بعد الاضطلاع على ما أورده سوى أن يستولى عليه الإعجاب لمقدرتهم الفكرية الباهرة القادرة على الجمع والترتيب والموازنة والتفسيق بين المفاهيم والمعاني التي طُوِّع اللفظ لأدائها .

* ويمكننا أن نستأنس في ذلك بما أورده ابن عطاء ، في شأن (الصحبة) حيث قال :

واعلم أن حبة كل شيء بحسبه — فصحة الله : بامتثال أوامره ، واجتناب نواهيه ، والتوكل عليه في جميع الشئون .

وحبة الملوك : أن يملها الحسنات .

وحبة الكتاب والسنة : أن يعمل بهما .

وحبة السماء : بالتفكر فيها .

وحبة الأرض : بالاعتبار بما فيها .

وهذا — يكون الصوف قد فتح لنفسه مجال التطويع لمعنى اللفظ الواحد — فعندما يقول : إن حبة كل شيء بحسبه فإنه يلزمنا الانتظار ريثما يوافينا بالتحديد والموازنة لكل حبة مع ما أضيف له — حيث قد وجدنا الصحة قد تفرعت إلى ألوان خمسة — تتراوح بين أرضى وسماء ، وكتاب وسنة ، وملائكة ورب كل الكائنات .

ويجرى الصوف موازناته بين معروضاته من ألوان الصحة سالكا

في ذلك طريق الفكر الصوفي الذي عُرِفَ ؛ يبدأ القصد إلى الله في كل ما يتخلطونه من فكر أو عمل أو نظر أو تأمل .

ومرة أخرى يشفق « ابن عطاء » ، أيضا ، ولحققة هذه المرة في لفظ (حُلَّة) والتي لم نعرفها إلا ملتبساً بلبس - وعندما نضطلع على تشقيقات الصوفي - لم نجد أنه قد أخرج اللفظ عن الاستخدام في أصل معناه .

ولما ظَلَّ مستخدماً له في معنى (اللباس) ولكنه تناول به أنواعاً من الألبسة لا عهد لنا بها من قبل ، ولم يتسامع بها أحد .

ويمكنك أن تدرك ذلك من قوله « ابن عطاء » :

« قد كساك الله حُلَّةَ المعرفة ، وحلَّة التوحيد ، ثم حلَّة المحبة ، ثم حلَّة الإيمان ، ثم حلَّة الإسلام ، ثم حلَّة الكرامة . »

وماذلك إلا إشاراتاً منهم لمريدتهم ، ومتبعي طريقهم أن هناك حللاً أخرى غير ما هو متعارف بمسارهم الاستمتاع بارتدائه والتباهي به في المجتمع .

وهي حلل لا تُشترى بالدنانير ، ولا تُعوكها الأيدي - ولكنها تُنال بالمجاهدة - وهي الكفيلة بتحقيق السر السابغ ، وهي المحققة للتباهي كأفضل لباس ينبغي أن يتجه إليه النظر السليم ، وتعلق به النفوس المتطلعة إلى السكال الإنساني .

يُسْرُ التَوْلِيدِ وَتَوَالِيهِ قَصْدُ بُلُوغِ هَدَفٍ مَعِينٍ

* كافي قول : يوسف بن الحسين الرازي (١) .

، بالأدب تفهم العلم ، وبالعلم يصح لك العمل ، وبالعمل تنال الحكمة ،
وبالحكمة تفهم الزهد ، وتوفق له - وبازهد تترك الدنيا ، وبترك الدنيا
ترغب في الآخرة ، وبالرغبة في الآخرة تنال رضى الله .

لقد بدأ بالأدب ، وأوضح أنه مؤدٍ إلى الفهم للعلم ، ثم تناول العلم
وبين أنه موصل إلى العمل ، والعمل موصل إلى الحكمة - والحكمة إلى ...

وهكذا بوالى توليداته - متابعا لإياها - بأننا بهنما حل بعض حتى يبلغ
هدفه المقصود - وهو تحقيق النيل لرضى الله - كآخر أضية قصدها
بتوليداته هذه فى الأسلوب .

وقد كان يمكنه أن يبلغ تلك الموصلة بطريقة أسرع - لو قال : بالأدب
تنال رضى الله .

ولكنها المقدرة على الإبانة على طريق التوليد - اتخذها الصوفى
أسلوبا مختارا ليرضى أفسكاره .

* وعلى نفس النهج ورد قولهم (٢) :

ليس كل من طلب نال ، ولا كل من نال وصل ، ولا كل من وصل
أدرك ، ولا كل من أدرك وجد ، ولا كل من أدرك سعى .

(١) طبقات الصوفية - ٤٤

(٢) لبقاظ الهمم فى شرح الحكم - ٢٤٤

(١٢ - سونى)

* ومن التداخل الأسلوبى بين الصدر والمجرى في صورة أقرب إلى التوليد
المنتهى بالتداخل .

قول (عمرو بن عثمان المكي) :

« أعلم أن المحبة داخلة في الرضى ، ولا محبة إلا بالرضى ، ولا رضى
إلا بمحبة . لأنك لا تحب إلا ما رضيت وأرضيت ، ولا رضى إلا ما أحسيت ،
فكل طريق النقي والاستثناء يداخل الصوفى - لأنه لا محبة إلا بالرضى
ولا رضى إلا بمحبة .

من بعد أن يكون قد أورد الصدر مؤكداً فيه أن المحبة يداخلها الرضى
(أعلم أن المحبة داخلة في الرضى) والمداخلة هنا أوردوها بانفصالها (داخلة)
ثم انتهى بتعليق يثبت مداخلة الحب الرضى (لأنك لا تحب إلا ما رضيت)

* الراجح بصيغة معينة يتخذ الصوفى من (وزنها) قالباً يدير فيه معنى
حكمت .

يقول : (القمر ميسين) :

« لم يكن تفكرك إلى الدنيا اعتباراً ، وسببك فيها اضطراباً ، ورفضك
لها اختياراً »

فالصيغة هي (افتعال) وقد أورد على وزانها كلا من : اعتباراً ،
اضطراباً ، اختياراً - هذا بجانب السجعة بالتوافيق الذي جاء مقبولا سهلا
ميسورا منها آخر القوافل .

وبهذا - يكون الصوفى قد استعان في أصحه بميمات أسلوبيه معينة
تتراوح بين : الصيغة الموحدة المنغومة بما تحتمل به من سجع ، وبالتركيب
الاشتقاقى للأسلوب ، وبالجمل الثلاث المتعاطفة والمصدرة بانفط : تفكر
صبيك ، رفضك .

وهناك أيضا (كافي) الخطاب التي تحدث تنفيا داخليا في أثناء الجمل يقرب بها إلى الاشتغال على الموسيقى الداخلية .

وينضم إلى هذا - الوسيلة التي استخدمت بها الألفاظ متعلقة بشبه الجملة بعدها متنوعة الجوار في قوله : سعيك فيها ، وفضلك لها .

كل هذه الاعتبارات يكون لها أثرها في سرعة انتقال النصح إلى المرید .

الدقة الأسلوبية المستقصية لسائر امتدادات المعنى

* وتبدو لها صورة في مناجاة (ذي النون) حيث يقول :

» لا إله - ما أصبغتُ إلى صوت حيوان ، ولا إلى حفيف شجر ، ولا خير ماء ، ولا ترنم طير ، ولا دوى ريح ، ولا قفقه وعد - إلا وجدتها شاهدة برحمتك - دالة على أنه ليس كذلك شيء »

ويمكنك أن تلاحظ الاستقصاء واضحاً في العطف الذي أوردته من صوت وحفيف وخرير وترنم ودوى وقفقه .

هذا إلى الدقة في إضافة المعطوفات إلى ، صادرها من حيوان إلى شجر ومن ماء إلى طير ومن ريح إلى وعد ولكل مضاف إليه صوته الخاص به . ويبدو أن (ذا النون) قد اتخذ من التباين في الأصوات طبقاً للتباين بين مصدرها التي منها قد استعمر منها الدليل على غفافته سبحانه وتعالى للحوادث - فالصوت جلوس تندرج تحته سائر الأصوات ، ولكنه متخالف في درجاته تخالفاً بيذاً - ففتان بين الحفيف والقفقه ، وبين الترنم والدوى - والكل أصواته .

وإذا كان التخاليف واقفاً في الماديات التي هي من جنس واحد - فبالأولى التخاليف بين صفاته الله سبحانه وبين صفات البشر .

البراعة في النظم مع الوفاء بحق المعنى

* وقلة الالفاظ المستخدمة كى يمكنك أن تلاحظ ذلك فيما ذكره الفضيل بن عياض (١) من قوله :

» جَمِلَ الشَّرُّ كُلُّهُ فِى يَتِّ ، وَجُمِّلَ مَفْتَاخُهُ الرِّغْبَةُ فِى الدُّنْيَا - وَجُمِّلَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِى يَتِّ ، وَجُمِّلَ مَفْتَاخُهُ الزُّهْدُ فِى الدُّنْيَا .

والجمله هنا ذات جناحين يمتدان في توازن .

وهماذ إحداهما الشر ، والأخرى الخير - والمؤدى إلى الشر هو الرغبة ، والمؤدى إلى الخير هو الزهد في مرغوب واحد هو الدنيا .

وأدار المعنى فيهما بوضع كل من الشر والخير في بيت ، وكل بيت حاصر بما هو فيه من خير وشر بإتيانه لفظ (كل) الجمجمة لكل الخير وكل الشر في البيتين المتناظرين على التماثل - ولكل من البيتين مفتاحه الخاص به ، وأداته الوحيدة الميسرة لولوجه (الرغبة والزهد) فما كانت (الرغبة) في الدنيا مفتاحاً للخير ، وما كان (الزهد) فيها جالبا للشر .

والاقتدار الصوفي يكمن في أن الدنيا يمكن أن تُمارَسَ على ضربين :

(أ) الرغبة فيها - وذلك (مفتاح) يقود إلى سائر الشرور .

(ب) الزهد فيها - وذلك (مفتاح) يؤدي إلى اغتنام كل الخير .

وموطن البراعة في أن : الالفاظ في الجملتين هي نفس الالفاظ - ولم

ينفارتا إلا في أربعة ألفاظ - لفظين مع كل جملة هما اللذان حددا مفهوم المعنى فيهما بدقة متناهية وهما الشر ، الخير .

وتفريغ الجملتين من هذه الألفاظ الأربعة يلحظ التساوي بينهما كما يلي :

جعل . : . كله في بيت ، وجعل مفتاحه . . في الدليل ومثل هذا في الجملة الأخرى - مع التساوي في البناء للجهول ومع وحدة الفعل في كل - وهو لفظه (جعل) .

وبما لا شك فيه أن نطابق جملتين ممتدتين نوعاً ما في ألفاظهما وتوافقهما ، في المعنى إلى حد التضاد إضافة لفظين إلى كل جملة يدل على براعة في طريقة النظم عند الصوفيين الدالة على وعي وإدراك بمدى مرونة اللغة ، وحاسة ذوقية وافرة عندم .

* وتأمل معي كيف يحكم الصوفي التعبير - فيتلاعب بالأدوات : لا ، لا ، لا ، لا - في العبارة التالية ، لأحمد بن خضرويه .

« لا لَوْمْ أَنْفَلُ مِنَ الْغَفْلَةِ ، وَلَا رَقَّ أَمْلَكُ مِنَ الشَّهْوَةِ ، وَلَا لَا تَقُلُ الْغَفْلَةُ مَا ظَهَرَتْ بِكَ الشَّهْوَةُ » (١) .

لأن التماثل في الاستخدام اللفظي واضح بين الجملتين المصدريتين بلا النافية للجنس ، وفي التذكير لمعنى كل منهما (نوم ، رق) وتنفيرهما الموسني تعلقنا ، والتماثل في الإتيان بـ«ما» بصيغة أفعل (أنفل ، أملك) (يدلك على أنه لا يوجد ما هو أثقل من الغفلة ، ولا ما هو أشد تمسكاً وتحكماً في الإنسان مع إذلال أشد من الشهوة - ثم ينبع ذلك متعلقاً هو أداته (من) في كل ،

ويخرج بينهما : فع هذا لفظة ، ومع الآخر الشهوة - مع ملاحظة التبيين
الوزني المسجوع في نهاية الجملتين المتعاطفتين .

إلى هنا والتماثل بين الجملتين في التاليف بين ألقاظمها واضح - مع ذهاب
كل واحدة من الجملتين في معناها .

وبعد (لولا) يجمع الصوفي القدير بين الجملتين في أهم ما يتضمنانه من
معنى - أخذاً من الأولى (الفظة) بكل نقلها ، ومن الثانية (الشهوة) بكل
تحكمها - محققاً الربط بينهما .

على أساس أن الفظة مدعاة لتسلط الشهوة .

والذوق هو الذي دعا الصوفي إلى حسن الاختيار لفظة (ظفرت) مع
الشهوة - ليدل به على مدى إيقاع الشهوة بالغافل ، وفعلها به عندما
تتحكم فيه .

الاستفهام بمعنى التفي

✽ وقد ورد في قول « ابن عطاء » :

من يتنجس فـه بأكل الحرام — هل يصلح لمناجاة الرحمن ؟
والجواب أنه لا يصلح .

والأسلوب واضح التقرير والتوبيخ لمشاغبي الحرام ، فالواقع في الذنب ،
والمرتكب للمعاصي شخص (ملوث) بالمعاصي — قدر نفسه بالأكل والنظر
والفعل المحرم ، والإضرار بالسوء .

ومثل هذا محروم من السمو أو الوصول — محكوم عليه بإغلام
القلب ، وخبث النفس ونقص الإيمان (١) لاحظ — استخدام صيغة يتفعل
(يتنجس) .

وهي هنا تفيد اكتساب النجاسة بارتكاب المحرم ، فالنجاسة طارئة على
مرتكب الذنب ، وليست أصلا فيه .

وخَصَّن (القم) بالنتجس لأنه أداة الأكل والأداة الرئيسية الأساسية
فيه ، وسائر الأعضاء مثل العين وسائل معينة للقم في ذلك — لنا — أسند
النتجس إليه لأنه صاحب الفعل الأصلي فيه .

✽ لين المبرة في مقام النصح — وذلك لما ذكره « ابن عطاء »
من قوله :

دكنْ يا أخى كائنه — صغيرٌ حجمُها — قصيرٌ جناحُها — قليل

(١) بهجة النفوس لابن عطاء .

طيرها ولكن همها عظيمة ونفسها عالية - لا تسقط إلا على
الزهور ، ولا تجنى إلا الطيب ، ولا تضع إلا العسل الذي ، ولا تعمل
إلا الخير .

تلطف في التعبير باستخدام لفظ (يا أخى) وهو تعبير هامس حان
رفيق يحد من شدة الأمر في لفظ (كن) وهو لفظ ليس له تلك الحدة عند
الصوفيين وكثر استخدامهم له في أساليبهم التهذيبية .

والجل الوصفية القصيرة التي تبعت المشبه به (النحلة) وهي :

صغير حجمها - صغير جناحها - قليل طيرها .

جل هي أقرب إلى الشعر المنثور لقربها داخليا بدورانها حول معنى
واحد ، وعدم استخدام حروف العطف بينها كروابط ، علاوة على ما فيها
من تركيز وقصر - يسرع بمآنها إلى الأذهان .

والنحلة على الرغم من الصفات الثلاث التي تسمها بالصغر والقصر
والقلة - في الحجم والأجنحة والطيران ولكنها عظيمة الأهمية .

وهكذا - يأتي الاستثناء في حق موضعه - فجعل عظم الهمة وعلو
النفس متقوما بالاستثناء على ما سبق رصده من صفات ، وأتبع الاستثناء
الشعر بتفوق النحلة بياناً تفصيلياً وحيثيات مقننة لحكمه على النحلة بعظم
الهمة وعلو النفس .

فأثبت لها على سبيل النفي والاستثناء أعمالاً نشاطية أربعة تنهض بها
وفيها عين المنظمة وعلو الهمة للنحلة . فهي تطير وتجنى ، تضع وتعمل .

وهي في طيرانها تعلم وتسقط - غير أن سقوطها سام مثل سمومها
✓

في علوها طيارا - وذلك لكونها لا تستقط ولا تحط إلا على الزهور بكل ما فيها من حيوية ونضرة وجملة وبهاء وألوان وروائح - والنحلة تجنى وجناها كله طيب .

والنحلة تقوم بعملية وضع لها - شأن كل أُنثى ، وما تضمه هو الشهد .

والنحلة تعمل وعملها كله من ضروب الخير :

وبما لاشك فيه أن إيراد الأعمال النفاطية للنحلة مسرودة في صورة الغنى والاستثناء - لاشك أنه يخص النحلة بالصفات التي تعلل من همتها - لكونها لا تعامل مع غير الزهور ، وكل ما هو طيب وشهي وخير .

وهذا كفيل بإعطائنا مَدْحاً واحداً لدى الدقة الأسلوبية المتناسقة التي يمرض من خلالها الصوفيون معانيهم .

نداء النجوى بلفظ الضمير

✱ في مثل دعائهم : د ياهو - لا إله إلا هو - يا من لا هو إلا هو -
يا من لا يعلم ما هو إلا هو .

أربع جمل تعتمد على النجوى بلفظ الضمير نداء : (يا) ثم استخدم
أسلوب القصر البلاغي على سبيل التنفي والاستثناء لينفي الألوهية والوجود
والعلم عما سوى الله - فأصرا إياها عليه وحده .

وبما لا شك فيه أن الاستخدام الأسلوبى بهذه الطريقة يكون أذخا في
باب الإيماء والإشارة - وربما الإلغاز في الدعاء عند الصوفيين الذي كثيرا
ما يلجئون به .

✱ ومنه النداء الإتهالي بلفظ المفعول : (كل) وتكراره معانا إلى ياء
المستكلم (كل) أو إلى كافي مخاطب (كل) أو قطعه عن الإضافة (الكل)
كما ورد في بيتين ، للحلاج دحيك يقول :

يا كل كل ، ويا سمى ويا بصرى
يا جملتى وتباعضى راجزائى
يا كل كل ، وكل الكل ملتبس وكل كل ملتبس بمعنائى (١)

وذلك إتهال مضمر بتأكيد اتئانه واحتواء الجوهر المفرد له - فضل
ما تفيد (كل) من شمول حاو ، وبما تفيد الإضافة في (كل) من الاختصاص
المشرف بانتهائه إلى الجوهر الكلى المفرد (الله) ويكون التكرار لإقراراً منه
بتأصل هذا المعنى في نفسه - كما أن احتواء الكل له باشتتاله عليه ، وانتهاء

(١) هيران الحلاج ص ١٩ - ٢٠ د كامل الشيبى ط ١ المراقى.

الجزء إلى الكل مشعر بمدى شدة الاتصال بين الجزء والكل ، ومدى اشتغال الكل على جزئه .

غير أن طريقة الصياغة الأسلوبية عند الحلاج ، من اختيار لفظ الكل واستخدامه مرات ثمان معاناً أوهون إضافة جعل الأسلوب أقرب إلى الإلتزام - وإن شئت فقل إلى الإشارة والإيماء - مما عُرِف به الصوفيون - وخاصة الحلاج ، الكثير الميل إلى استخدام الألفاظ الفلسفية ودجها في الأساليب الصوفية .

* وأما النداء الإبهالي المشعر بهيام النفس الراغبة في لقاء المحبوب : فذلك نراه فيما روى أبو سعيد الخوازم ، من أنه سمع امرأة تنشد وهي متعلقة بأستار الكعبة :

يا حبيب القلوب مالي سواك فارحمْ اليومَ ذائراً قد أفاكا
هل صهرى ، وزاد فيك اشتياق
وإن القلب أن يحب سواك
أنه سؤل ، وبغيتى ومرادى ليت شعرى متى يكون لقافا

وهنا يمكننا أن نلاحظ أن المحبوب مطلق جميع القلوب المحبة - تنجيه ، إليه وتعلق به وتعبه - وأولها قلب تلك المرأة العاشقة الوهية .

وطريقة التبرير مشعرة بأن سائر القلوب المحبة لتعلق بحبها تجاه ذلك المحبوب الأواحد الذى اختص بحب جميع القلوب المحبة .

ولو أرادت المرأة الإنصاح عن تفرد قلبها لقط بالحب لحبيبها لكان يكفيها أن تقول : يا حبيب قلبي - وليكنها أرادت أن توىء إلى أن محبوبها . بشركتها كثيرون في حبه - وهي تريد أن تقسح انفسها مكاناً أرحب عنده بين رحام كل تلك القلوب المحبة .

لذا - زراها قد بدأت نجواها بحبها بالإعظام لمستخدمة أ. لوب النداء:
يا حبيب القلوب ، ثم أردفت ذلك - النقي عن نفسها أن يكون لها محبوب
آخر سواء .

وقلب المرأة دليلها - وكأنى بها وهى القيورة - تريد أن يرى
عاطفتها المشبوبة المخلصة فى قصرها عليه .

ومن طرف خفى تملن عما يُكنّته قلبها المحب من أنه : يا حبذا لو عاملها
بنفس المنهج فأفردها بحبه .

ولما كان المحبوب هو الله ؛ فرهايته بالحلب لساثر خلقه المخلصين
مولودة .

إذن - فعل أقل تقدير تشدد تلك المرأة لنفسها الميزة على غيرها بين
ساثر من أحب - كفاء إخلاصها ، ورعاية لحاياتها العاطفية - فليس لها
سوى محبوب واحد - فى الوقت الذى ربما كان فيه الآخرين من ساثر
المحبين أحبب آخرون اسمعت قلوبهم لحميم .

ولما كان لكل حاسة من الحواس ماتحبه وتميل إليه وتلتذ به -
فالعين . مثلاً كأداة للإبصار : تحب أن ترى كل جميل ، والأذن : تميل إلى
أن تسمع كل طيب ، واليد : تستطيب كل ناعم ملموس لذا كان لها هناك
فواح جمالية تتعطف إليها كل حاسة .

أما محبو بنا هذا فهو (محبوب القلب) والقلوب موسومة بالسمو فوق
ساثر الحواس منفردة - لأن القلوب يجمع تلك الحواس ومستقرها -
فأعظمه من عيوب خلقته جميع القلوب بكل مائعه !!

وما تزال المرأة الماشقة تلج على محبوبها رجاء أن يرق لها ويستجيب
لما عطفها الفؤاد فى طيها مكانة تشدها فى رحاب القرب من محبوبها .

فتوالى سيب المعاني التي تحاول بها أن ترقى من قلب المحبوب - وهي المرأة
الناطقية بطابعها ، والأدنى بآمر معاني التلطيف والترقيق .

فزارها توالى سَوَقٌ عواطفها مناشدة محبوبها الأبحر بها من قبل رحمة -
وعلى الأخص في ذلك اليوم الذي طرقتك فيه زائرة .

وهي ليست زائرة عادية دفقت بها عشواء الظروف للزيارة ، وإنما
هي زائرة دفع بها إليك الحب - وقد تأكد قصدك إليك ولاتباتها إليك .

فتلها وهي المرأة التي غابسه عليها عاطفتها - فلم تستطع أن تكتم
حبها أو توقفه عند حد الحب على البعد - وإنما قد بلغت غلبة عليها حد
الدفع لها إلى طروق بيته وزيارته .

على الرغم من أن المرأة هي التي تقصد ويسمى إليها عند اشتداد
عاطفتها .

أما هذه - فتريد أن تفصح في معانيها التي أوردتها من أنها قد ندمت
وتتمسكت في حبها ، فقد غلبها الشوق فدفع بها إلى قصد بيت المحبوب
وزيارته - وهي الآن في رحابه .

وتوالى المرأة إلحاحها على محبوبها فتعلمه بأن يجرها في حبها قد انتهى
وتجد - في الوقت الذي تصاعدت فيه أشواقها وتمسكتها - وكما تدور بها
حول محبوبها الذي أبى قلبها للحب لغيره

ثم تندفع في الإلقاء بفيض عواطفها على محبوبها على برق ويستجيب
لمرضوها المودوم بمحاولة تحديد موعد للقاء بينهما .

فتلها توالى دفع نفسها إليه في تركيز قوى سريخ تملأه بأنه : حين

ما تطلبه ، وتبحث عنه ، وترغب فيه - وهو عين البغية ، وعين المراد والمأمول .

ومادام أمر المحبوب هكذا بالنسبة لتلك المرأة حيث لم يعد لها من حبه منزع .

إذن - فقد سألنا أن نختم أدالعاتها العاطفية بتمنى أن يتكرم عليها بتحقيق أميتها في موعد لقاء أكد الوقوع .

وذلك - لأن استخدام التعبير (ليست شعري) في صدر سؤالها يشعر بأنها على الرغم من تزايد حرقها في حبا ولكنها مع ذلك فهي تستبعد أن يسهلها المحبوب متفصلا عليها ؟ موعد لقاء - وتلك غاية الحرق التي عاشها الصوفيون في حبيبهم ، وأمدتهم بأرق معانٍ عرفها المحبون في حبيبهم .

ومن الجمال التعبير هنا - التقط الشاعر السوداني عنوانا لقصيدته (متى ألقاك ؟) .

الإجمال ثم التفصيل مع جمال السجع

* ويمكن إدراك ذلك من قول أبي بكر الأبهري :

في المحن ثلاثة أشياء : تطهير وتكفير وتذكير .

فالتطهير من الكبائر ، والتكفير من الصفات ، والتذكير لأهل الصفاء . . .

لاحظ المحضر المجلد الثلاثة من أجل الصفات الخيرة التي هي مطمح الصوفي في أمر مرعب يثقل على النفس احتمالها وهو (المحن) وكأنهم يلجئون إليها معنى قول النبي عليه السلام : « قد يأتي المحر من الشر » ، فالتطهير والتكفير والتذكير مستحسن في المحن وقد أوردنا متعاقبة في أسلوب منظوم مسجوع تضمه صيغة (تفعل) .

ثم فرّج على كل واحدة أمراً أتبعه من اليانية في اثنين هما :

التطهير والتكفير .

فالتطهير : لما كان شاملاً للطهارة من الانجاس والأرجاس حسية أو معنوية .

لذا - نراه قد اتبع التطهير من اليانية التي توضح أن التطهير هنا معنوي من أرجاس الكبائر المرتكبة .

كما أن التكفير من الصفات ، وبذلك تكون المحن قد خلصت الإنسان من كبائره ومن صفاته من طريق التطهير والتكفير - ولم يبق منه - بعد ذلك إلا روكاً صافية يصلحها التذكير - ثالث الفيوضات الإنسانية الثلاثة التي تنطوي عليها المحن .

ولما كان التذكير لا يؤتى ثماره إلا مع الأصفياء من أهل الصفاء - لذا -
نراه قد استخدم (اللام) المفيدة لاستحقاق أهل الصفاء لفضيلة التكفير
دون من سواهم من يمكن أن يتوجه إليهم بالتذكير - إنه السمو والصفاء المقدر
لبنائهم الحكمة على السنة الصوفيين الحكماء .

حلاوة السجدة في موضعها المشعر بجهاها

التطابق بين اللفظين حيث لا يخالف بينها إلا في حرف واحد (س) -
(ش) .

ويمكننا أن نلاحظ ذلك في مثل قول « الفضيل بن عياض » : مَنْ كَفَّ
شِرَّهُ فَا ضَيَّعَ سِرَّهُ .

فانسجمة حلوة دقيقة وراقية موسيقية ناعمة ، هذا - إلى حسن التوفيق
في الاستعمال المرید : ببيان أن الإسكن من كبح جماح النفس في اندفاعها
إلى الشرور أمر كليل يصون الأسرار الشخصية من أن تبين وتفضح
وتتكشف .

ولما كانت النفس الإنسانية أحرم على الصون لأسرارها أطلق
الصوفيون دعاوهم الهادية العامة متوجهين بها إلى كل البشرية بمن م
حرمون على الصون لأسرارهم بأن وسيلتهم إلى ذلك - المنع التام لشرور
أنفسهم بالسيطرة عليها كبحاً لمسارها .

وتلكم - نزعة إنسانية راقية يدهر فيها الصوفيون إلى خلاص النفس
البشرية من زغاتها الشريرة قصداً إلى تشدان الكمال الإنساني بحسن البناء
الشخصية الإنسانية على أصح الأسس : بالخلاص من المآثم والشرور

وقوة الاحتمال بالصون للأسرار وتلك تزية الصفاء والمسألة مع الانتذار
ومن أدنى سمعناهم الممتنة - ماورد من قول الشيخ (ذوق) في الأدب
مع الله (١): وهو حفظ الحدود ، والوقاء بالهدوء ، والتملق بالملك الودود
والرضى بالماوجود ، وبذل الطاقة والمجهود ،

(١) إيقاظ الهمم في شرح المسك - ٢٥٤

اعتماد الأسلوب الإخباري، وسيلة

لسوق الحكم المتماخضة والمعال لما في أم دلالاتها

— إمعاناً في التدليل على إفادة القطع في معنى الخبر المدلل عليه —
* كقول (أبي بكر بن زهوانبار) : " الروح مزرعة الخمر — لأنها معدن
الرحمة

والنفس والجسد مزرعة الشر — لأنها معدن الشهوة .

والروح مطبوعة بإرادة الخير ، والنفس مطبوعة بإرادة الشر .

والهوى مدبر الجسد ، والعقل مدبر الروح .

والمعرفة حاضرة فيما بين العقل والهوى ، والمعرفة في القلب .

والهوى والعقل يتنازعان ويتحاربان .

والهوى صاحب جيش النفس .

والعقل صاحب جيش القلب .

والتوفيق من الله مدد العقل .

والخذلان مدد الهوى .

والظفر لمن أراد الله سعادته .

والخذلان لمن أراد الله شقاوته .

استخدم الصوفي اللفظ الأمثل الإخباري في سر حكيمه لإدلال به

على القطع بوجبة نظره فيها مائة من معاني : الروح والنفس ، والهوى والعقل ، والمعرفة والتوفيق ، والفكر والخذلان .

وباستخدامه للأسلوب الاخبارى يكون قد أغلق الباب دون الفك في صحة ما يقول ، وهذا — أدى إلى الافتناع والاتباع .

وسلك أسلوب التصوير عندما أراد البيان لحقيقة كل من الروح والجسد فقد جمع بينهما في أن كلا منهما مزرعة — بكل ما فيها من صلاحية للزروع والنماء والإزهار والإثمار والمصد للجن .

غير أنه فرق بينهما بالتصنيف لمزرعة الروح بأن كل ما يزرع فيها فهو طيب لأنه حصاد مزرعة الخيرات والطيبات .

ولا يَرْجَى لثَرِ نَبْعٍ في تراب الرحمة إلا أن يكون خيرا .

وخمس ثمار مزرعة الجسد بالشرور لأنها زرعت في أرض الشهوات :

والتي لا يَرْجَى من وراثتها غير كل شر ١١

ويوضح الصوفي تحكم الهوى في الجسد ، وهيمنة العقل على الروح باستخدام لفظ واحد مع كل منهما هو لفظ (مدبر) ولا أدق منه لفظ آخر يدل على معنى التحكم وهيمنة .

فتدبير الهوى للجسد مهلك متلف ، وتدبير العقل للروح هادٍ ومرشد .

وهناك حدٌّ فاصل يفرق بين الهوى والعقل — هو (المعرفة) .

وهو حد حاسر يقف لإدراك مهمته ، ومقيم في ثوب القلب — هوطن الحورية والحرارة والسيادة في الجسم حيث يتيسر للمعرفة أن تؤدي مهمتها في التفرقة بين العقل والهوى .

والهوى والعقل ليسا على وفاق ولا في مصافاة - وإنما هما في صراع
كثيرا لما يدفعهما إلى التنازع والتناوب .

لاحظ استخدام الفعل المضارع (يتنازعان - يتناوبان) فدلالة
المضارع على التجدد والحدوث تقطع بدوام التنازع وعدم الكف عن
التناوب ما بقيت الحياة في الجسد ميدان عراكهما .

واسأل من الهوى والعقل جيشه الذى يسيطر عليه ويحكم سيره
وفق خطته .

لاحظ دلالة الإضافة فى (صاحب جيش) .

لفظ صاحب أول على السيطرة والتحكم - لدلالته على خلوص العقل
وإمكان التسيير إلى حيث يريد ، والإضافة إلى لفظ (جيش) المنكر
أدل على القوة والاعتدار والعمومية .

ولسلك جيش مدد موفور من قواته الضاربة من توفيق العقل وخذلان
لهوى فسبحان من جعل الجسد بصورته المحدودة من طول وعرض وعمق
- محتويا لجيشين متوازيين متناطحين !!

وسبحان مقلب الأدور ، وما منح التوفيق الإنسان صاحب الجسد الذى
أريد به الخير فأنصرف فيه جيش العقل .

وتبارك الحكيم القاضى بانتصار جيش الهوى وجلبته قدرة من هدى
الإنسان النجدين ، وأبان له الهدى والضلال وأعد له ما يتلادم واختياره
من سعادة أو من شقاء .

والوقوف الصوفى هنا يكشف عن وجهة نظرهم فى الإنسان وما يحويه
من بروج وجسد ، ونشاط كل ، وعلاقته بكل من الهوى والعقل والمعرفة ،

ووظيفة كل ومقدراته ، وموقف الإنسان في سلوكه طبقا لثقافة الهوى
أو العقل عليه ، وبيان العاقبة الى ينتهي إليها تبعاً لثروح سلوكه .

إنه افترض في باطن الإنسان ضرباً في امتدادات عمق أقطاره -
فيه البيان من ضخامة الإمكانيات التي يحويها ذلك الجسد المحدود ، والمخرج
منها بنظرية صوفية على طريقة المتواليات الهندسية ذات النتائج المحددة والتي
- تسلم الإنسان هنا إلى إحدى نهايتين (معادة أو شقاء) .

إنه الاقتدار الأسلوب في التعبير الذي أظهره انى تلك النظرية في
صورة متاطقات متوالية لا يمارى أحد في صدق صوابها .

ثَلَاثَاتُ الْحِكْمِ الصَّوْفِيَّةِ

* يلزم الصوفي ثلاثة أشياء : حفظ سرّه ، وأداء فرضه ، وصيانة فقره (سهل التستري) .

* الفتن ثلاث : فتنة العامة من إضاعة العلم ، وفتنة الخاصة من الرخص والتأويلات ، وفتنة أهل المعرفة بأن يلزمهم حق في وقت فيؤخروه إلى وقت ثان (التستري) .

* أصل العداوة من ثلاثة أشياء : من الطمع في المال ، والطمع في الأكرام الناس ، والطمع في قول الناس (أبو عثمان الليسابوري) .

* يا أيها الناس - أتمتعون ثلاثة ، وليست هي لكم : تحبون النفس وهي لله ، وتحبون الروح والروح لله ، وتحبون المال والمال للورثة (أبو تراب النخعي) .

* اجتنب صحبة ثلاثة أصناف من الناس : العلماء النافلين ، والقراء المداينين ، والمتصوفة الجاهلين (يحيى الرازي) .

* تعبد نفسك في ثلاثة ، واضع : إذا عملت فاذكر نظر الله إليك ، وإذا تكلمت فاذكر سمع الله إليك ، وإذا سكنت فاذكر علم الله بك - (حاتم الأصم) .

• من خدم الفقراء أكرم بثلاثة : التواضع ، وحسن الأدب ، وسداوة النفس . (أحمد خضرويه) .

• من ادعى ثلاثاً بغير ثلاث فهو كذاب : من ادعى حب الله من غير

ورع عن محارمه ، ومن ادعى حب الجنة من غير إنفاق ماله ، ومن ادعى حب النبي عليه السلام من غير محبة الفقير (حاتم الأصم) .

✽ الامور ثلاثة: أمر بان لك رشده فأنتبه ، وأمر بان لك غيه فأجتنبه ، وأمر أشكل عليك فقفْ عنده ، وكلمه إلى الله عز وجل (سرى السقطي) .

✽ ثلاثة خصال تفسد القلب: كثرة الأكل ، وكثرة النوم ، وكثرة الكلام (الفضل بن عياض) .

✽ ثلاث أشياء من عقد التوحيد: الخوف والرجاء والمحبة — فزيادة الخوف من كثرة الذنوب لرؤية الوعيد ؛ وزيادة الرجاء من اكتساب الخير لرؤية الوعد ، وزيادة المحبة من كثرة الذكر لرؤية المنة .

فانحرف لا يستريح من الحرب ، والراجي لا يستريح من الطلب ، والمحب لا يستريح من ذكر المحبوب (أبو علي الجوزجاني) .

✽ البخل ثلاثة أحرف : الباء وهو البلاء — والخاء وهو الخمران واللام وهو اللوم .

فالبخل بلاء في نفسه ، وخاسر في سعيه ، وملوم في بخله (أبو علي الجوزجاني) .

✽ علامة الأولياء ثلاثة : تواضع عن رفعة ، وزهد عن قدة ، وإنصاف عن قوة (أبو عبد الله الشجري) .

✽ أقوام الأديان ، ودوام الإيمان ، وصلاح الأبدان في خلال ثلاث : الاكتفاء والانقضاء والاحتماء .

فمن اكتفى بالله صلحت سريرته ، ومن اتقى ما نهى عنه استقامت سيرته

ومن احتسب (١) ما لم يوافقته ارتاضت طبيعته .

ثمرة الاكتفاء : صفو المعرفة ، وعاقبة الانقضاء : حسن الخليفة ، وفاية
الاحتباء : اعتدال الطبيعة . (أبو محمد الجبري) .

* ثلاثة مقرونة بثلاثة :

الفتنة مقرونة بالمنية ، والحجة مقرونة بالاختيار ، والبلوى مقرونة
بالدعوى (ابن عطاء الأدي) .

* الإنصاف فيما بين الله وبين العبد ثلاثة :

في الاستعانة والجهد والأدب :

لن العبد الاستعانة ، ومن الله الثمرة ، ومن العبد الجهد ، ومن الله التوفيق ،
ومن العبد الأدب ، ومن الله الكرامة (ابن عطاء الأدي) .

* في المحن ثلاثة أشياء : تطهير وتذكير وتكفير — فالتطهير من
الكبائر ، والتكفير من الصغائر ، والتذكير لأهل الصفاء (أبو بكر الأبهري) .

* الصوم ثلاثة : صوم الروح بقصر الأمل ، وصوم العقل بخلاف
الهمى ، وصوم النفس بالإسكاف عن الطعام والحارم (مظفر أترميسيني) .

* حسن الخلق على ممان ثلاثة :

مع الله بترك الشكوى ، ومع أوامره - بالقيام إياها بنشاط وطيب
نفس ، ومع الخلق بالهدم والحلم (أبو الحسن الفاسي) .

(١) بمعنى نحلى أى ترك .

✽ الناس على ثلاث منازل :

الأولياء - وهم الذين باطنهم أفضل من ظاهرهم

والعلماء - وهم الذين سرهم وحلاتهم سواء .

والجهال - وهم الذين علانيتهم تخالف أسرارهم - لا ينصفون من أنفسهم ، ويطلبون الإنصاف من غيرهم . (أمير الحسن البوشنجي) .

✽ الشهوة ثلاثة : شهوة الأكل ؛ وشهوة الشرب ، وشهوة النظر - فاحفظ الأكل بالثقة ، واللسان بالصدق ، والنظر بالمسيرة (حاتم الأصم) .

✽ إذا أردت أن تكون في راحة نفسية فكل ما أصبت ، وليس ما وجهت ، وارض بما قضى الله عليك (المحاسبي) .

✽ جامع الخير في ثلاثة :

إن لم يعض نهارك بمالك فلا يعض بما عليك .

وإن لم تصحب الأخيار فلا تصحب الأشرار .

وإن لم تنفق مالك فيما لك فيه رضى فلا تنفقه فيما فيه سخط (الجنيد) .

✽ ثلاث خصال تصلح لك آمالك وأخلاقك :

أن تغاطل الأغنياء بعين النصيحة لا بعين البغى ، وتغاطل الفقراء بعين التواضع لا بعين الكبر ، وتغاطل الناس بعين الشفقة لا بعين الغيرة (يحيى بن معاذ) .

✽ إصلاح الجوارح ثلاثة أمور : بالتوبة والتفوى والاستقامة .

* وإصلاح القلوب بثلاثة أمور : بالإخلاص والصدق والعطافينة .

* وإصلاح السرائر بثلاثة أمور : بالمراقبة والمشاهدة والمعرفة (شرح الحكم لابن عجيبة) .

* الإخوان ثلاثة : أخ لا خزنك - فلا تراخ فيه إلا الإيمان ، وأخ لذيالك - فلا تراخ فيه إلا حسن الخلق ، وأخ للناس - فلا تراخ فيه إلا السلامة من شره (شرح الحكم لابن عجيبة) .

وغيرهم بالأرقام الحسائية يديرون فيها حكمهم - أمر مقرر بالدقة الحسائية التي لا تجتمل أى زيادة أو نقص فيما يمرضون من معان حكيمة .

ومن ناحية أخرى - أمر يكشف وكنهم بالحساب الخليل - حيث لكل حرف من الحروف الالهية عتدم - رقم حسابي ينمحه ، وربما كان لاهتمامهم الحسائية هذه سييه فى تماقها بأذهانهم حتى وهم بهدد المرض لحكيم المعاني - لذا لازام يتساقون فى سيب المعاني دون دقة حاسبة تسخينها بمقدار ، ودون أى تفاوت فيما يقدروه .

نهج الفتوة الصوفية

جريا على عادة الصوفيين في التقاطهم من كل شيء أحسنه عما يوائم مذهبهم في طريق ميوهم وسلوكهم إلى الله أملا في نيل رضاه .

زاعم قد انتقوا من تعاليم الفتوة العربية أهم صفة تتميز بها وهي : الإيثار وأجروا لها عملية دمج و مرج بالصفات الأخرى التي تتوافق معها .

واعتمدوها ركيزة خاتمة في كل ما يتحلون به من صفات هي هدفهم في الحياة ، واعتبروها الأساس في تعاملهم مع كل من يحتك بهم :

فترى (الإيثار) لديهم في كنف الأذى :

يروونه مشروعا في دمه من غيرهم - يقفون سدا متينا دونه ويتهامحون فيه في حق أنفسهم :

فالتوة عندهم هي : أن تؤثر الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة (١) :

وليس هناك إيثار أرقى منزلة من هذا الإيثار - الذي تشكر فيه رغائب النفس إنكارا تاما لاتباع الفرصة لسائر الآخرين من بين الخلق ليستوفوا حظهم من خيرى الدنيا والآخرة .

فالنفس محكومة والعاطلة مبذول ، والتعظيم ظاهر فيه بين سائر الخلق دون تفرقة لآية علة ، والامتداد الإيثارى لم يتوقف عند حد الدنيا فقط أو الآخرة وحدها - وإنما شملهما معا :

وموقف المتصرف : إله في آخر القائمة بعد أن يستولى كل حظه

(١) نريد (المرحاني) انظر الفتوة العربية ص ١٧ عمر الدسوقي :

إلى حد الرئى والمُتَدَرِّ، وأخيراً باقى دوره إن كانت هناك بقية فضل وعطاء .

وذلك إشاراً إذا تطامعت إليه النفس فتأودا ماترقى إليه .

ولن تبصده إلا نفوس أولئك الصوفيين الذين حكموا أنفسهم ، وأحسبوا تزيينها .

فساغ لهم أن يضموها حيث أرادوا دون أن يحدوا منها تمرداً أو امتناعاً .

نفوس صرِّقَتْ من متع الدنيا المغرية - فصح لها أن تكون خيرة معطاة إلى حد يخرج من طوق البشر الذين لم تنح لهم فرصة سلوك طريق الصفاء ، والمخلص من سائر التلغاف بالدنيا ١١

وإذا طالعنا (التفسيرى) (١) رأيناه يقول بأن « أصل الفتنة - أن يكون المبد ساعياً أبداً في أمر غيره .

لاحظ لفظ : ساعياً الدال على النشاط المستمر ، ولفظ : أبداً الدال على التأييد ، ونشاط الإنسان سعيّاً دائماً من أجل أن يتجر أعمال غيره التي تعود على الغير بالنفع والخير - أيا كانت تلك الأعمال .

لا نعرف هذا الأمر إلا إشاراً بكل معناه .

فالاهتمام بشئون النفس الخاصة مصروف النظر منه تماماً ، والنهاية كلها منصبة على شئون الغير - بالصعى دوماً فيها - قصد تحقيق النفع الصالح للغير

(١) يمكن مراجعة رأيه في الرسالة التفسيرية ص ١٠٣

دون نفسه التي لم يرد لها ذكر في دولاب السمي الدائب والنشاط البذول -
ولو على أدنى درجة تربية - باعتبار الغير أولا والنفس ثانيا - مثلا .

ومصرف الخطر عن شئون النفس - هو الإيثار البالغ الحد والمكفيل
بتحقيق الفتوة للصوفيين .

ولما كان قد نُقِلَ عن (الفضيل) أنه قال :

الفتوة - الصنع عن هشاك الإخوان .

فأرى الفتوة دائرة عنده إلا حول معنى الإيثار - الذي يتم
فيه اختصاص الآخرين من موقوفتي الثروات بالصنيع ، واختصاص
النفس في المقابل بالاحتمال والصبر على ما تلقاه من أذى الإخوان .

وانظر الإخوان - لا نلح فيه إلا معنى العموم الشامل لمساثر الحاق -
على أساس أن أهل الهناء رَفُؤًا من حد السقوط في المرات .

والغوى التنسية الخبيثة التي تغلبت على القوى الفخية الداعية إلى الثورة
والغفورة تصد النار ، أو جزاء العثرة حثرة ، والسببة سببة .

كلها أمور تتم فيها سمو بقوة الاحتمال لها .

وأصبح المقابل الذي يصلح ردا على الثرات ليس غير الصنع العام من
كل شيء .

وأصبحت الصوفية في موقف الإمادة هي الصنع العام الكامل - تحقيقا
للدلول (ال) الدالة على الكمال في انفظ (الصنع) .

ولما كان (المارث الحاسبي) قد قال :

الفتوة أن تُصِفَ ولا تُصَفَ .

وفي عدم الإنصاف للنفس غمط لحقها - وذلك أمر يصعب احتياله -
وعامة إذا كانت تلك النفس عينها تلتزم الإنصاف الآخرين .

وبما لا شك فيه أن عدم تساويها في حق الإنصاف كالأخرين - أمر
يثير عوامل الإغافة والغورة والغضب - ومحاولة الترد على أوضاع يتضح
فيها عدم الإنصاف للآخرين .

لذا - كانت قوة الاحتمال بكبح جماح عوامل الغرة - والتزام الإنصاف
حتى ولو لم تنصف - كانت فتوة صوفية .

يتحقق فيها السمو فوق عوامل التمييز في حق الإنصاف فيما يتعلق بالنفس
وتحقيق التمييز النفس بالإنصاف للغير .

والمعنى الذي يرميه (المحاسب) في الفتوة بدور حول إثارة الغير على
النفس بالإنصاف دائماً - دون مراعاة لتحقيق ذلك فيما يتعلق بالنفس أداء
للإنصاف ولا معطالبة به - كما قال (أبو حفص النيسابوري) (١) .

هذا - وإيراد المعنى على تلك الصورة الأسلوبية التي يلجح فيها الجناس
بصورته التي يبدو عليها داعياً إلى إيقاظ الذهن - لإدراك المعنى المراد
فيما يتعلق بحق الإنصاف في حال ثبوته وغيابه - يتم ويثبت إن؟ ويصرف
ويبقى عن من؟

وتلك عبارة أديسة لعب فيها التعميم (بعدم ذكر المتعلقات)
دوراً كبيراً آخر في تحقيق الذهن ليدرك كل ما يمكن أن يدور حوله حق
الإنصاف .

والفتوة الصوفية هذه علامات تميزها عن الإعلانات الأخرى للفتوة .

فقد خصها الصوفيون بعلامات ثلاث :

وفاء بلا خوف ، ومدح بلا جود ، وعطاء بلا سؤال . والتأمل في العلامات الثلاث يكشف عما فيها من إثارة خائس من : الوفاء والمدح والعطاء .

وكل من العلامات الثلاث مجرد ما يشينه فلا خوف يخالط الوفاء - ما يجعله بالغاً القابلية والمدى في الوفاء .

والمدح لمن يستحقه دون نظر إلى عطية أو منحة أو أجر لقاء مدح هو قولة حق .

وعطاء بلا مقابل من سؤال يقلل من قدر العطية وخلوصها في حق العطاء ، أو يلحق بها شائبة من .

والفتوة هنا : التحلي بهذه الصفات ديدنا دائماً غير متوقف على أى اعتبار بما يرد على النفس عما يمكن أن يقدم في أمر الانصاف بها - وإلا ما كانت علامات التزامها يكشف عن جوهر الفتوة .

يقول (يحيى الدين بن العربي) (١) :

إن الفتوة ما ينفع صاحبها مقدماً عند ربّ الناس والناس
إن الفتى من له الإيثار نغمة لحيث كان فحمولاً على الرأس
ما إن زلزلته الأمّوا بقوتها لكونه ثابتاً كالرأسخ الراسي
لا حزن يحكمه - لا خوف يشغله
عن المكارم حال الحرب والباس

فتوة يتم فيها الإيثار الإنسانية بالمكالم دون نظير لما يعتري النفس
من عوارض قد تقلل من البذل . بذل لذات البذل - دون توقفٍ على شرط
معين ، ودون توقفٍ على حال النفس .

وتلك هي الفتوة الحقة التي ينبغي التعلق بها ، وعدم الانزيط فيها .

لأنها الفتوة الداعية إلى إشاعة المكارم في المجتمع الإنساني ، وبين سائر
الخلق من بعد أن يكون قد وسخت في النفس كطبع لا تتأق الحبيدة عنه ،
لو انشاك منه .

بين فتوة وفتوة

والسمو في الفتوة الصوفية - بما يتم فيها من إيثار لبني البشر وشموهم بالحب والخير والنفع .

هو الأمر الذي يفرق الفترة الصوفية ويسميا على ما كان العرب من فترة ذهت إليها ظروف مجتمعهم .

فالملاحظ أن الصوفيين لم يقفوا من الفتوة عند حد الالتقاط والضم لما طاب لهم منها إلى مذهبهم .

فلم يكن الصوفيون مجرد جماعات .

وإنما صنع منهم النظر ، وفق منهم الحس - فأحسنوا الاختيار لمجموعة صفات تتوافق وطريقهم في الصفاء والسمو .

ثم تناولوها بالتمديد صُعداً في مدارج السمو ، وحلّقوا بها في سماء الإيثار - وصيّرَوها فتوة تنوق كل نفس بشرية مسبوقة أن تسو إلى تلك الدرجة .

ولكن من أين لها السمو إذا لم يتحقق لها البصر بالطريق والسلوك فيه ؟

لأنه طريق الصفاء الخالص للنفس من مظنة أن تنهض فيها شائبة شر ، واعتناق مذهب الإيثار للإنسانية بسائر ضروب الحب والخير والنفع - وذلك هو الإسلام في أجلى مراتبه ، والزيادة البناء في معنى الفتوة عند الصوفيين والناتجة عن الإضافات الخيرية إلى أضافوها - وتلك الزيادة والإضافة تمثل مدارج السمو التي فرضتها شخصيتهم بكل ما فيها من صفاء وبقاء .

(١٩ - صوفي)

وعن طريقها ظهرت شخصيتهم في التناول المجدد والمطور لعنى الفتوة
التي صحت نسبتها للجميع .

وساروا مع أصحاب السُّكنة الجديد الذي يُعرف بأسماء الفتوة الصوفية.
أما الفتوة العربية : فتعني مجموع الصفات الحميدة التي يتمتع بها العبد العربي
أن يتحلّى بها من : شجاعة وكرم ووفاء وإيثار وحماية للحمى والجوار وغيره
على الرّض والشرف وإغاثة لللهوف . تلك الصفات المُرعية والمنشودة
فيمن يريد التصدّي والتصدّر لمنصب السيادة والزعامة في قومه .

وهي عين الصفات التي أضفتها الصحراء على العربي من خُلُق مثاليّ في
الفتوة - بسبب بالصحراء من خشوة ونسوة جَبَلَتْ العرب على تلك
الفضائل النفسية التي عرفت عنهم ، وتميزوا بها ، واعتقروها مبادئ لهم .

وما أن أتى الإسلام حتى رَسَخَ مكارم الأخلاق ، وجعلها دِيناً يُلْتَزَم
به كل مسلم - فيما روى عن (علي بن أبي طالب) .

عنسوا لقبى عليه السلام من أنه قال : عجب لرجل يحبّه أخوه في ساجدة
فلا يرى نفسه للخير أهلاً ، فلو كنا لازجو جنة ، ولا تخاف ناراً . ولا تنتظر
نواباً ، ولا تخشى عقاباً - لكان ينبغي لنا أن نطلب مكارم الأخلاق (١) ،

فإنّ به الصوفيون كان السمر في الفتوة - حيث أصبح لا يستحق هذا
الاسم إلا من تكاملت فيه هذه الصفات !!

هنا - وبالله التوفيق

(١) الأغاني ١٦٣ من ٩٣ ، مرجع العيون/ ابن نباته من ٧٣ :

الفهرس

القسم الأول

في المعاني والأغراض والتصوير

الصفحة	الموضوع
٤-٢	تصدير
٦-٥	١ - الأدب الصوفي لكرأ وغاية
١٠-٧	٢ - الصوفيون بين الصوف والصفاء : آراء في صواب التسمية ، وصحة الاشتقاق
١٤-١١	٣ - مصادر التصوف الإسلامي القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة - رفض دعوى المستشرقين والرد على د زكي مبارك ، بمدخلته لأحوال مبيجة هندسية يهودية .
٢٠-١٥	٤ - دوافع المجاهدات الصوفية : الاستعداد من القرآن الكريم - تقادلية الإسلام بالموازنة بين الروح والجسد - تغليب الخوف على الرجاء - دافعهم إلى الخوف - رياضية النفس بالمجاهدات - بذل الخير العام وإخلاص العباد .
٢٦-٢١	٥ - ملاحظ الجلال في تعريف الصوفيين للتصوف : عرض لبعض التماريف - تحليل لضروب الجلال فيها .
٢٣-٢٧	٦ - بين الزهد والتصوف : حقيقة الزهد - منزلة من التصوف - زهد المجاهدين الأول - الزهد

الموضوع الصفحة

الصوفي - وزريق المعاني - حقائق جديدة نقيم معروفة - الزهد ينهض
الانحلال - ما وراء خشونة الزهد (في نظام الحكم ، ومن الناحية
الاجتماعية) إيجابية الزهد - أسلوب المعارضة المأدنة .

٧ - خصائص أدب الزهد : ٣٤-٤١

خصوصية عامة - الدنيا البسمة ، الموت المترصد - استغلالها للوعظ -
تيار الزهد يجابه تيار المجون - الصوفيون والمجتمع وانتسكهمون
والفقهاء - نتائج التصوف كنتيجة لزهده .

٨ - بشارت الأدب الصوفي : ٤٢-٥٠

ارتباط الأدب الصوفي بظهور التصوف - على عهد النبي عليه
السلام - على أيدي التابعين - تحليل المعاني وتقدم للأساليب -
الأوراد والأدعية وفن المناجاة - السمو الصوفي والسلوك الإسلامي .

٩ - الصوفيون والشعر : ٥١-٥٩

خصائص المراج العربي - الإسلام لم يوسع باب الشعر - الشعر
منفذ للتعبير الصوفي - التحليل لاصطفاؤهم الشعر - الصوفيون
يسلكون بالشعر أقوم طريق - استغلال الشاعر في الشعر -
الصدق والمقدرة على التأثير - اللقاء بين الشعر والتصوف - أدب
الفكر والفلسفة الروحية الإسلامية .

١٠ - تذوق الأدب الصوفي : ٦٠-٦٧

التفاوت في الفهم للأدب الصوفي - أدب المريد ، وأدب السالك -
مرد المعصية في الفهم - لغة الحس والمعاني الروحية - غير المتصوف
ومحاولة الفهم - لامعابة على ما للصوفيين من مصطلحات .

١١ - بين الأديين الصوفي والمفدى ٦٨-٩٠

توافق غرضي - تفارق بين الأديين - ملامح التفاء
بين الصوفيين والتمسحين الجاهليين ٦٩

- الوضوح
 ١٢ - من فنون الأدب الصوفي : ٩١-١٤٤
 أحب الإلهي - المناجاة - المفايح النبوية - تربية النفس -
 الأجوبة المسكتة - النصيح - الرئاء - من محاوراتهم -
 ١٣ - الصورة الأدبية في الأدب الصوفي : ١٤٥-١٦١
 التصوير والأدب - الصوفيون والتصوير - اعتدائهم إلى التصوير
 الكلي - النقد العربي يميل سيقم إليه - المراءاة بين التصوير
 الكلي وبين الجزئي - طرافة صورهم .
 ١٤ - وإذفات ١٦٢-١٩٢
 بين الروح والجسد - التأثر بنوح الخاتم - مرارة البين - كتم الهوى -
 مصاعب الحب - حب وحسين - اشتراطات في الصلابة - للتسوية
 بين سكان القبور - استجاد ولغة - الأصل من طين - السامع - بين
 حب وحب - بين المردة ونهج المردة .

القسم الثاني

دراسة أسلوبية

- ١٥ - الميل في التعبير إلى الرمز ، والمجهر إلى الإشارة ،
 والميل إلى التلويح دون التصريح - الصوفيون
 ١٩٣-٢٠٦ .
 ١٦ - التبدل بالتبديل - الإقناع بالبرهان التبديلي ٢٠٧-٢١٦
 ١٧ - استخدام أسلوب الشرط التصويري ٢١٧-٢٢٠
 ١٨ - قرة القصر ، وطول النفس في الترداد لأساليه ٢٢٠-٢٣٦
 ١٩ - المراءاة في التعبير : الألفاظ للجدد المادة ٢٣٦-٢٤٢

الموضوع	الصفحة
٢٠ - تماثل الألفاظ ذات المادة الواحدة	٢٤٩-٢٤٣
٢١ - استنراق مادة اللفظ في نقلاتها الاشتقاقية	٥٤-٢٥٠
٢٢ - القدرة على التشقيق في معنى اللفظ الواحد	٥٦-٢٥٥
٢٣ - مسر التوليد وتواليه .	٢٥٩-٢٥٧
٢٤ - البراعة في النظم مع الوفاء بحق المعنى	٢٦٢-٢٦٠
٢٥ - الاستفهام بمعنى النفي - ابن العبرة في مقام النصيح	٢٦٥-٢٦٣
٢٦ - نداء التجوى بلفظ الضمير	٢٧٠-٢٦٦
٢٧ - الإجمال ثم التفصيل المسجوع	٢٧٣-٢٧١
٢٨ - اعتماد الأسلوب الإخباري وسيلة لسوق الحكم	
المعاطفة	٢٧٧-٢٧٤
٢٩ - ثلاثيات الحكم الصوفية - التعليق لاهتمامهم الحسابية	٢٨٢-٢٧٨
٣٠ - نهج الفتوة الصوفية	٢٨٣-٢٨١
٣١ - بين فتوة وفتوة	٢٨٩-٢٩٠

المراجع في الهوامش

Bibliotheca Alexandrina



0497919